Anno VII - N. 2 Febbraio 1951

IL PONTE

RIVISTA MENSILE DI POLITICA E LETTERATURA

diretta da PIERO CALAMANDREI

«LA NUOVA ITALIA» - FIRENZE

IL PONTE

RIVISTA MENSILE DI POLITICA E LETTERATURA

Direttore: PIERO CALAMANDREI

Vice Direttore: CORRADO TUMIATI

Redattore politico: ENZO ENRIQUES AGNOLETTI

"LA NUOVA ITALIA" EDITRICE

La rivista si pubblica il 1° di ogni mese in fascicoli di 112 pagine.

I collaboratori sono invitati a presentare i loro scritti in copia dattilografata *e in forma definitiva*. Su richiesta, potranno essere inviate le bozze per la correzione, ma questa dovrà limitarsi ai soli errori di stampa. *Ogni modificazione che venisse fatta nella composizione del testo verrà ad essi addebitata.*

La rivista non concede estratti.

I dattiloscritti dovranno essere inviati impersonalmente alla Direzione della rivista e non saranno restituiti.

I reclami per eventuale dispersione di fascicoli non saranno tenuti in considerazione se presentati oltre un mese dopo la pubblicazione del numero cui si riferiscono.

ABBONAMENTI PER IL 1951

PER L'ITALIA: L. 2.600 - PER L'ESTERO: L. 3750

ABBONAMENTO D'INCORAGGIAMENTO: L. 3600 - ESTERO: L. 5000

QUESTO FASCICOLO: L. 250 - ESTERO: L. 375

Un numero arretrato: L. 350 - Estero: L. 425

Un'annata arretrata: L. 3000 - Estero: L. 4000

Per abbonamenti cumulativi del "PONTE" *con le altre riviste del* "LA NUOVA ITALIA" *sconto del 20%* sulle quote di abbonamento.

Dirigere le richieste a

"LA NUOVA ITALIA" - FIRENZE

Piazza Indipendenza, 29 – Tel. 25-003

C. C. P. 5/6261

RESPONSABILITÀ

Gli insegnamenti delle due ultime guerre dovrebbero contare qualcosa. Nel 1914 il governo era per la neutralità: e tuttavia la guerra fu accesa da una fiammata d'opinione pubblica e la vittoria fu raggiunta perché la meta, che si chiamava Trento e Trieste, era lì, visibile ad occhio nudo dalle trincee di prima linea. Pensate invece alla guerra del 1940: sciagurato suicidio imposto da un folle a un paese che non ci credeva. Anche allora, nella steppa siberiana o nel deserto libico, italiani seppero eroicamente cadere per il dovere; ma fu austero sacrificio senza speranza: dietro ad esso c'era soltanto una sconsolata domanda: « Per chi si combatte? »

E così, al momento dell'ultima prova, tutto si sfasciò: c'erano generali, ma non sapevano più comandare; c'erano cannoni, ma non sparavano più. Ma quando il popolo sentì di nuovo chiamare dai monti la voce della libertà, senza bisogno di generali e di cannoni si ritrovò unito e schierato nella Resistenza.

Riarmo? Non bastano le armi: non bastano le divisioni segnate in rosso sulle carte degli stati maggiori. Per dare un senso alle armi insensate ci vogliono i cuori degli uomini: e la volontà di resistere.

Ma per suscitare questa volontà di resistenza, che l'Europa invasa dai tedeschi vide erompere come una forza vulcanica dal sottosuolo, non bastano gli ordini del distretto: né le parate né i galloni. Il riarmo, se proprio se ne deve parlare, dev'essere prima di tutto riarmo morale: la coscienza di una causa giusta, comune a tutto il popolo, che valga più della vita.

Dicono: — Ma anche oggi la causa giusta c'è: la difesa della patria; che vuol dire difesa dei nostri confini, delle nostre case, del nostro lavoro, della nostra libertà. Quali cause più chiare di queste? —

Certo: ma bisogna che il popolo le senta come cause proprie; e che non gli sembrino pretesti o tranelli.

Difesa della nostra terra: ma sarebbe difenderla il contrastarla disperatamente borgo per borgo agli invasori, per poi riconquistarla alla fine, ridotta a un deserto di macerie: distruggere la patria viva, per recuperarne alla fine lo scheletro incenerito?

Difesa delle proprie case e del proprio lavoro: ma quali case, quale lavoro? le spelonche dei trogloditi, i giacigli bestiali dei senzatetto? la fame dei due milioni di disoccupati? Si capisce che tutto un popolo sia disposto a combattere per mantenere un benessere economico già assicurato anche ai lavoratori, o per difendere le conquiste di una rivoluzione sociale; ma è difficile che i poveri siano disposti a combattere per conservare il privilegio dei ricchi e la propria miseria.

Difesa della libertà? Questo, sì, è un bene per cui anche i poveri possono essere disposti a morire; ma deve trattarsi della libertà di tutti, di quella solidale ed umana libertà che cancella le ingiustizie sociali e fa di ogni uomo una persona, non di quella libertà cinica che permette ai profittatori di sfoggiare i loro gioielli alle serate di gala, e poi, alla vigilia della guerra, di metterli in salvo in Algeria.

Corrono per l'aria fatue spavalderie oratorie che ricordano la funebre goffaggine degli «otto milioni di baionette»: si incrociano, da opposte fazioni, accuse di tradimento e di asservimento. Ma non da queste fatuità e da queste risse nasce la resistenza, che vuol dire unità di intenti e silenziosa gravità di impegni.

In tre anni il mondo ha fatto un lungo slittamento sulla china che porta all'abisso; le accademie ideologiche stanno per diventare feroci dilemmi militari.

Chi ha dato a questo governo il potere di fare a cuor leggero questa scelta? Nelle elezioni del lontano 18 aprile questi problemi non poterono esser posti agli elettori: ma ora, quando il governo si impegna cogli alleati, è sicuro che il mandante ratificherà gli impegni? Nessuno ignora che criticare è più facile che agire; ma, prima di agire, un governo democratico che avesse il senso della responsabilità dovrebbe, anche per un dovere di lealtà verso gli alleati, accertare con una nuova consultazione che cosa pensano gli elettori: e forse si accorgerebbe che il popolo italiano, sui problemi di vita e di morte, è assai meno diviso di quanto appare alla superficie.

Perché per i generali è facile, nell'euforia degli incontri, firmare oggi i protocolli; ma domani, per fare onore a quelle firme, saranno i popoli che dovranno morire.

IL PONTE

L'OBIEZIONE DI COSCIENZA NEL MONDO

I.

Il recente convegno nazionale a Roma degli obiettori di coscienza ed il progetto di legge su quest'argomento, preparato da Umberto Calosso e Igino Giordani, riportano innanzi all'opinione pubblica questo problema che è stato sempre attuale per quanti, soprattutto innanzi alle nuove cupe nubi di guerra, lo sentono dolorante nel proprio animo.

Il 16 novembre del '48, lo « Star » pubblicò la risposta di De Gasperi alla lettera inviatagli alla fine di ottobre da un gruppo di parlamentari inglesi (18 deputati ai Comuni e alcuni Lords) che, tra l'altro, dopo aver espresso la loro solidarietà al giovane Pietro Pinna, invitavano il governo italiano a voler introdurre fra le sue leggi, il diritto all' « obiettorato di coscienza », sia pure opportunamente regolato. Ecco la risposta che De Gasperi inviò all'on. Sorensen, deputato ai Comuni:

« Onorevole Signore, mi è pervenuta la lettera del 21 ottobre scorso relativa al soldato Pinna a me indirizzata da Lei e da un gruppo di membri della Camera dei Lords e della Camera dei Comuni.

« Nella nostra legislazione non è contemplato il diritto dell'obiezione di coscienza, così come non è contemplato in molte legislazioni democratiche. È attualmente all'esame della Camera dei deputati una recente proposta di legge che mira ad introdurre, con determinate cautele, l'istituto dell'obiezione di coscienza nella legislazione italiana. Comunque, prima che una esenzione dall'obbligo militare o il suo adempimento in forme particolari non siano previste dalla legge, nessun cittadino può mettersi al di sopra della legge e il presidente del Consiglio dei Ministri — servo della legge egli stesso — non ha potere alcuno per intervenire.

« Come la S. V. On.le e i suoi on.li colleghi vorranno ammettere, sono questi principî vigenti in tutti i paesi democratici. Interessante è l'esame comparato delle legislazioni delle nazioni democratiche in materia. Recentemente, ad es., la Svizzera che ha sette secoli di democrazia, non ammetteva nella sua legislazione l'obiezione di coscienza ritenendo che fosse appena circostanza attenuante per colui che incorresse nel reato militare di disobbedienza per quel motivo.

« Circa il caso Pinna il giudice militare italiano ha, a mio avviso, tenuto conto nell'applicare la legislazione in materia, di tutte le attenuanti. Per il reato di disobbedienza continua al superiore ufficiale, reato che comporta in via normale pene gravissime fino all'ergastolo, il giudice ha inflitto al soldato Pinna, nove mesi di prigione con la condizionale, liberandolo immediatamente. Ritornato al reggimento Pinna ha continuato nella sua illegale condotta e spetta ora alle autorità giudiziarie e militari giudicarlo di nuovo. È evidente che il potere esecutivo non ha facoltà di intervenire presso la magistratura indipendente la quale del resto, nel caso speciale, ha mostrato comprensione ed indulgenza.

« Mentre la ringrazio della sua cortesia nel volere trasmettere il contenuto di questa lettera ai suoi onorevoli colleghi, esprimo a Lei e ad i sensi della mia stima. *F.to* De Gasperi ».

Anche in Italia si va sviluppando il movimento dei « cittadini del mondo ». A Napoli, dopo la lettura della sentenza che condannava Pinna, dal pubblico che si trovava nell'aula del Tribunale partirono grida di protesta. Intervennero gli agenti che operarono alcuni fermi, fra cui un giovane, Giustiniano Incarnati. La sera, nella Galleria Umberto I, il punto più centrale di Napoli, vi fu una manifestazione in favore degli « obiettori di coscienza ». Ed è nota la costituzione a Milano ed in altre città italiane dei gruppi di « cittadini del mondo » che hanno le stesse idee del Pinna. È tutto un movimento che si sviluppa con la stessa velocità della fiamma d'un cerino su un piano bagnato di alcool. Su « La Voce della Giustizia » (n. 37) il « magistrato » Giovanni Durando ha scritto: « per intanto, di fronte a questo caso ritenuto straordinario di un uomo il quale si rifiuta di impugnare le armi perché non vuole trovarsi esposto al rischio di uccidere un suo fratello, è avvenuto che l'autorità ha pensato, come prima cosa, che dovesse trattarsi di un anormale, di un esaltato, di un pazzo. E allora lo ha sottoposto ad una perizia psichiatrica. La quale ha viceversa appurato che Pietro Pinna è un uomo perfettamente normale. Ai signori inquirenti sarebbe dovuto venire perlomeno il dubbio che il Pinna fosse normale, e anormali fossero invece essi, gli inquirenti. Ma ciò sarebbe pretendere troppo.

Vorremmo che le Nazioni Unite esaminassero la possibilità di inserire un articolo nel loro Statuto: un articolo che dica che in ogni Stato i cittadini possono esercitare il diritto dell'« obiettore di coscienza ».

Gli italiani « cittadini del mondo » attendono con ansia la discussione al Parlamento per il progetto di legge che chiede il riconoscimento e la regolamentazione dell' « obiettorato di coscienza » che, come ha chiarito Calosso a Napoli, durante il processo di Pinna, non è un progetto che ha solo la sua firma ma anche quella di Igino Giordani. Inoltre a questo progetto hanno già dato la propria adesione una cinquantina di deputati di tutti i partiti, dal liberale al comunista.

Come ha fatto notare Calosso, l'obiettorato di coscienza è un fatto antico, per i cristiani. Lo ha riconosciuto Igino Giordani nella sua recente storia sociale del Cristianesimo dove, tra l'altro, si parla di un martire, San Massimiliano, che sotto Diocleziano fu un vero obiettore. Le vicende delle antiche comunità cristiane sono piene di questi casi. Per esempio — ha ricordato Calosso — « L' Osservatore Romano della Domenica » pubblicava di recente uno studio sugli obiettori di coscienza del 1221 a Rimini che chiesero ed ebbero l'aiuto del papa e del cardinale Ugolino, ai quali si erano rivolti, perché fosse appoggiato il loro scrupolo di non poter fare il servizio militare, scrupolo che videro realizzato. Sul settimanale « L' Incontro » (n. 7 del settembre 1949) mons. Carlo Pettenuzzo, docente dell' Istituto Internazionale Salesiano « Don Bosco » di Torino, ha scritto:

« 1°) Il Cristianesimo è stato sempre il più grande obiettore di coscienza. Solo nei primi tre secoli ci sono stati circa 100 mila cristiani obiettori di coscienza. Essi hanno rifiutato di assoggettarsi a certe leggi (molte anche militari) dell' Impero perché contrarie al messaggio evangelico e quindi inconciliabili con la loro coscienza, e sono stati condannati.

« Anche ora, nei paesi a governo comunista, i cattolici sono i più formidabili obiettori di coscienza e rifiutano di obbedire a certe leggi evidentemente ingiuste e in contrasto con la loro coscienza cristiana e sono condannati.

« 2°) In tutte le guerre (comprese le crociate, le guerre di religione e quelle dei Papi) ci fu sempre o da una parte o dall'altra, o da tutte e due una violazione di diritti, un' ingiustizia. Se il mondo fosse tutto cristiano, convinto e praticante, non ci sarebbe più nessuna guerra, nessun militarismo, nessun servizio militare obbligatorio.

« 3°) In una democrazia ordinata (speriamo nel governo mondiale) si deve arrivare all'abolizione totale del servizio militare obbligatorio in funzione bellica: ci si deve limitare all'addestramento di coloro che sono strettamente necessari per il servizio di polizia onde mantenere l'ordine pubblico: reclutamento libero e minimo. Il di più viene dal male (Matteo 5, 37) e conduce al male. Il servizio militare obbligatorio universale è una schiavitù barbara.

« 4°) Nel presente consorzio umano, qualche ordinamento sociale poggia sull' ingiustizia e per reggersi accumula altre ingiustizie. (Lo dimostra Franz Werfel in un capitolo del suo libro *Bernadette*).

« 5°) La Chiesa non può mutare di colpo nessun ordinamento sociale per quanto ingiusto sia, senza pericolo di sanguinose rivolte e repressioni. Il Cristianesimo trovò nell' Impero romano la schiavitù: non predicò la rivolta, ma poco a poco sgretolò e minò quell' ingiusto ordinamento sociale ».

La discussione alla Camera del progetto di legge riapre dunque una questione lasciata sospesa dalla nuova Carta Costituzionale, il cui articolo 54 dice:

« *La difesa della Patria è* sacro *dovere del cittadino* ».

Inutile fu durante i lavori della costituente l'azione dei deputati Calosso, Paolo Rossi, Caporali ed altri ancora per far aggiungere l'esenzione « dal portare le armi per coloro i quali vi obiettino ragioni filosofiche e religiose di coscienza ». L'emendamento ebbe poco più di 100 voti (quello dell'on. Cairo « per la non obbligatorietà del servizio militare » ne aveva avuti solo 33). Però l'on. Gasparotto riuscì a far aggiungere un comma per cui « l'obbligatorietà del servizio militare era intesa nei limiti e nei modi stabiliti dalla legge ». La vicenda di Pinna, il progetto di legge presentato da Calosso e Giordani, il movimento dei « cittadini del mondo » faranno precisare fra non molto questi « limiti e modi ». Intanto è intensa la propaganda dei « cittadini del mondo ». Sono assai diffusi per esempio, due recentissimi opuscoli, *L'Internazionale dei Resistenti alla guerra,* di Aroldo Bing e un altro, *Gli obiettori di coscienza dinanzi alla legge,* di Giovanni Pioli. I deputati che allora difesero senza successo il diritto all'obiettorato di coscienza, sono definiti « pattuglia avanzata della nuova umanità che si ostina a credere nella maestà della vita contro tutte le forze che tendono a degradarla ». Fra l'altro gli O. di C. italiani per far approvare la legge, stanno preparando la pubblicazione di un taccuino finora segreto in cui sono elencati i vari casi di coscienza che in quest'ultima guerra hanno causato vere tragedie. Soldati che credendo di poter resistere e vincere il loro intimo tormento, all'ultimo, di fronte all'ordine di usare le armi se ne astenevano, venendo fucilati per le leggi marziali, e poi casi di pazzia vera, prodotta dall'impossibilità di evitare la mobilitazione, casi di pazzia falsa, come furono pietosamente definiti da medici che comprendevano il loro stato d'animo e volevano salvare quelli che si rifiutavano. Nel taccuino sono elencati soprattutto i suicidi con lettere che spiegavano l'impossibilità di uccidere, suicidi e lettere mantenuti segreti dal governo durante la guerra. Quando questo documento finora sconosciuto apparirà stampato, con i nomi e le fotografie, le lettere e tutte le altre notizie che riveleranno, caso per caso, i tanti drammi derivati dall'impossibilità di fare la guerra e chiariranno che non furono « pazzi » o « vili » o « disertori » molti che vennero rinchiusi in carceri, manicomi o portati davanti al plotone di esecuzione, allora anche l'Italia conoscerà la gravità del problema.

La figura di quello che è ormai il « *conscience objector* » è sorta in Inghilterra dove nel 1915 si ebbe la tuttora esistente « Associazione Internazionale per la Riconciliazione dei Popoli » (« Fellowship of Reconciliation »: 38 Gordon Square, London W. C. I.).

Nel 1916 e 1917 Inghilterra e Stati Uniti, fino ad allora paesi « volontaristi », che non avevano leva militare, adottarono la coscrizione obbligatoria. Migliaia di aderenti alla « Fellowship of Reconciliation » si rifiutarono. Allora il governo inglese, con quel profondo

e ormai radicato rispetto che la nazione inglese ha sempre avuto per i diritti morali di ogni cittadino e con quel senso pratico che è anch'esso caratteristica di quel popolo, invitò i « *conscience objectors* » a svolgere un altro servizio. Cinquemila di essi accettarono un servizio « civile », tremilatrecento un servizio « non combattentistico » nelle'sercito e 1200 nello speciale Corpo d'Ambulanza degli Amici (i « Friends » di Giorgio Fox, detti più comunemente « quakers »). 1500 di essi però rifiutarono *qualunque* servizio considerando ingiusta una qualsiasi prestazione in cambio di un'imposizione (il servizio militare) ritenuta immorale. Lo stesso fecero negli Stati Uniti 4000 dei 65mila « conscience objectors ». Dopo la guerra il movimento si sviluppò. Nel 1921 sorge in Olanda l'« Associazione Internazionale dei Resistenti alla guerra » (« The war Resisters' International » 88 Park Avenue. Bush Hill Park. Enfield - Middlesex - Inghilterra) con il programma di « lottare per abolire tutte le cause, remote o prossime, delle guerre e di non collaborare ad alcuna sorta di guerra ». Questa organizzazione ha 60 sezioni in 30 nazioni e « gruppi » in numerose altre, con centinaia di migliaia di iscritti. Nel 1935, R. L. Sheppard faceva sorgere in Inghilterra l' « Unione per l'Impegno di Pace » (« Peace Pledge Union ») che nel 1939 aveva 124mila soci uomini con età per cui sarebbero stati chiamati a svolgere il servizio militare. Ogni socio della « Peace Pledge Union » si impegnava a non fare questo servizio militare.

Le cifre dal '39 al '49 provano che nei paesi anglo-sassoni e altrove il movimento dei « resistenti alla guerra » che vogliono riaffermare al di sopra di ogni opinione politica e religiosa il « diritto di non uccidere » va sempre più sviluppandosi. Negli ultimi dieci anni in Inghilterra si sono opposti alla « coscrizione militare » 70mila obiettori ».

II.

L'espressione « obiettore di coscienza », pur nel suo chiaro significato, è assai generica. V'è l'obiettore *integrale* che si rifiuta, non solo di fare il servizio militare, ma *qualunque* altro servizio, anche se *civile*, purché in funzione sia pure indiretta, della guerra. Per l'obiettore integrale, fare un servizio al fronte o nelle retrovie, anche un servizio non combattentistico (come per esempio lavorare in una fabbrica di bende) è lo stesso. È noto che in alcuni paesi anglo-sassoni molti obiettori sono stati riconosciuti e lasciati alle loro occupazioni civili, riconoscendo con ciò i tribunali che quelle occupazioni avevano pur sempre una indiretta utilità per lo sforzo bellico. L'agricoltore che piantava patate, contribuiva al problema alimentare della nazione. Quindi, il principio per il tribunale che giudicava, era salvo. Ma per l'obiettore vero, era proprio il *suo* principio che veniva offeso e vi

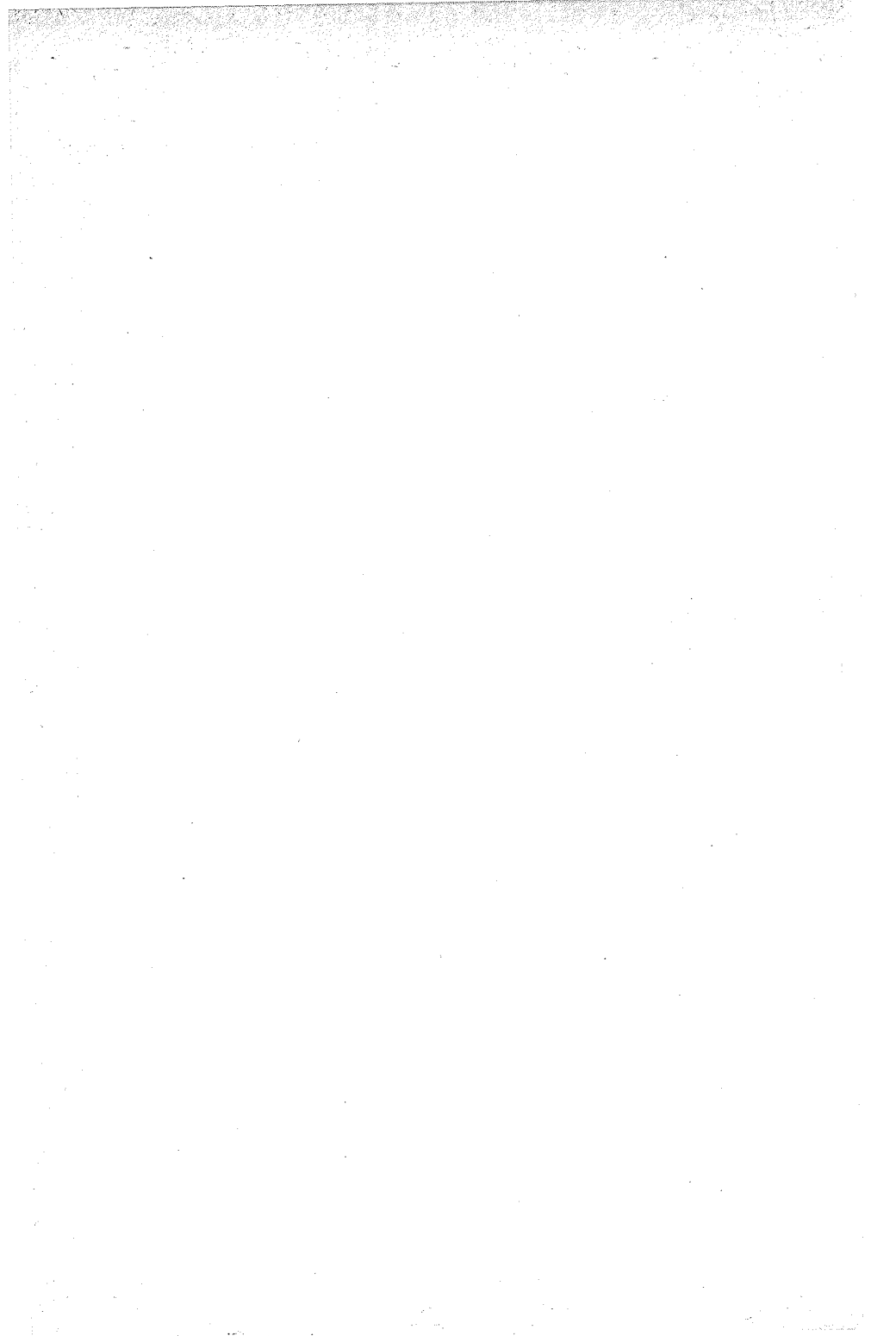
sono stati casi di obiettori che hanno dichiarato di non poter accettare *quel* principio sostenuto dai giudici e che quindi, finché durava la guerra, non avrebbero svolto alcun lavoro. Non solo essi non avrebbero preso il posto di un operaio che con la sua sostituzione veniva inviato al fronte ma non avrebbero più sarchiato, potato, fatto insomma un qualsiasi lavoro. Questo obiettore integrale, secondo le statistiche riportate da Aroldo Bing ne *L'Internazionale dei Resistenti alla guerra*, sempre dopo tutti gli accertamenti degli speciali tribunali, è riconosciuto *solo* in Inghilterra dove, in quest'ultima guerra, 3700 di essi vennero « esentati incondizionatamente ». Nell'Australia vi fu anche l'esenzione incondizionata ma solo nel '42, venendo poi interrotta.

Invece negli altri paesi dove « l'obiezione » è riconosciuta, il riconoscimento vale solo per la concessione di un « servizio militare non combattentistico » (per esempio l'infermiere) o di un « lavoro civile ».

La base del riconoscimento non è sempre la stessa. Se infatti nell'Australia essa è giustificata da « motivi di coscienza religiosi o altri », negli Stati Uniti sono validi solo i motivi « religiosi ». Per quanto il « Selective Service Act » (approvato il 19 giugno 1948) escluda le « vedute essenzialmente politiche, sociologiche, filosofiche e un codice di morale puramente personale » (motivi ammessi nelle leggi degli altri stati che riconoscono l'O. di C.), tuttavia, come osserva il Pioli « il carattere religioso anche di questi motivi può sempre essere invocato e addotto, da chi riconosca nell'imperativo morale della propria coscienza l'espressione di quella stessa Voce, nella quale le religioni storiche hanno ravvisato un annunzio della *volontà di Dio*, quando essa fu *rivelata* a grande personalità umana ed espressa in codici religiosi di morale che riconoscono il divino in ogni uomo ».

Così un'altra variante è per le retribuzioni. Mentre in Danimarca, Finlandia, Norvegia, Svezia, l'obiettore che fa un servizio in cambio d'un altro riceve « paghe e condizioni dell'esercito » nel Canadà è applicata una limitazione sulle paghe. Una differenza ancora è nella durata del servizio « non combattentistico » o « civile » dell'obiettore che a volte viene prolungato. Per esempio in Olanda è prolungato di 8 e 12 mesi rispettivamente per quello militare sostituito. Variano pure le date in cui l'obiezione fu riconosciuta e regolata (il primo Paese fu l'Inghilterra, la legge olandese è del 13 luglio 1923, quella finlandese del 1931, ecc.). La Finlandia ha 18 organizzazioni « pacifiste » con 500mila aderenti (su 4 milioni di abitanti). La « Società finlandese per la Pace » che svolge un'intensa campagna per l'abolizione della coscrizione e per il disarmo riceve ogni anno un contributo dello stato (200 sterline per il 1949).

Attualmente le nazioni che non hanno coscrizione militare sono 24. Le nazioni che riconoscono gli O. di C. sono 18. Quelle che hanno la coscrizione e non riconoscono in nessun modo gli O. di C. sono 34. Di

Pietro Pinna, il primo "obiettore di coscienza" italiano,
al Tribunale di Napoli nel 1949.

esse la metà sono nazioni latine. Perciò gli O. di C. si domandano « per quanto tempo dovrà durare ancora questo primato del *latin sangue gentile* ».

Per gli O. di C. il « Central Board for C. O. » (6 Endsleigh Str. London W. C. 1) ha pubblicato varie guide fra cui *Work on the Land* dove l'O. di C. può conoscere tutte le notizie che lo interessano, in tutto il mondo. Poiché negli Stati Uniti l'O. di C. non riceve alcuna paga per il lavoro che fa, né alcun sussidio la sua famiglia, essi furono aiutati con contributi volontari offerti dalle varie chiese protestanti e da privati « fautori della libertà religiosa e di coscienza ». Può interessare la sentenza con cui nel marzo di due anni fa una Corte Marziale olandese assolveva l' O. di C. Fethus van Lieshout, già condannato al carcere l'anno prima, per avere « rifiutato d' indossare in tempo di guerra la divisa di combattimento ». Dice la sentenza:

« La Commissione Ministeriale aveva respinto la domanda presentata dall'accusato per ottenere il riconoscimento della sua qualità di O. di C., senza tener conto delle disposizioni psicologiche, della storia, vita, circostanze di famiglia e personali, natura dell' impiego dell'accusato. Questi è stato riconosciuto normale da uno psichiatra, e O. di C. nel senso legale dal cappellano militare. Da queste dichiarazioni, da quelle dei testimoni, e dal comportamento dell'accusato al processo, la Corte ha acquistato la convinzione che la sua ripugnanza è cosa seria e veramente ispirata dalla voce della coscienza; e che se egli dovesse, ciò non ostante, adempire al servizio militare, agirebbe in serio contrasto con un ideale morale impellente dettatogli dalla coscienza. In queste circostanze non gli si potrebbe ragionevolmente domandare di tenere tale linea di condotta. L'accusato deve quindi essere considerato come sospinto da una forza maggiore, e perciò non passibile di punizione, e meritevole di assoluzione. Ordiniamo perciò la sua scarcerazione immediata ».

Negli S. U. quando venne approvata la coscrizione obbligatoria vi fu com' è noto, una violenta campagna ostile nelle chiese evangeliche. Poiché chiunque istigava i cittadini a non compiere la legge era condannato, nel gennaio 1949, oltre 300 « ministri di religione » erano incorsi nel reato. Il 14 marzo poi 41 « pacifisti » formarono una Lega di « renitenti al pagamento dell' imposta sul reddito, in tutto o per la parte (circa il 35%) destinata nel bilancio federale ai preparativi di guerra; giacché l' 80% dell' intiero bilancio, cioè circa 20 bilioni di dollari, è destinato « *alle guerre passate, presenti e future, pesando per circa 130 dollari all'anno su ogni persona* ». Essi sostenevano che a nulla vale l'esenzione della propria persona come O. di C. se lo stesso diritto non è concesso a quella quota delle proprie imposte che essi volevano sì pagare, ma per altre spese. L'avvocato W. Longstreth di Filadelfia citò il principio addotto dal tribunale di Norimberga per la condanna dei « criminali di guerra ». Esso diceva: « un cittadino

deve rifiutarsi di obbedire al suo governo quando questi gli ordina di compiere una cattiva azione ». E al tribunale di San Francisco, lo studente universitario Bob Mac Innes (che venne poi condannato, nonostante la testimonianza di due suoi professori) si difendeva così:

« Il nostro Paese, con la legge del 1948 sulla coscrizione, ha fatto un gran passo verso la guerra della bomba atomica e dei batteri micidiali, che distruggerebbero il nostro Paese e il mondo, compresa quella legge della coscrizione e tutto quel sistema militare che questo tribunale vorrebbe tutelare. Non vi illudete che in un duello tra due grandi potenze in gara di superiorità di armamenti, una delle due si salverà. La nostra protesta e resistenza contro questo primo passo e contro tutta la procedura della coscrizione è non solo un diritto ma un dovere verso la mia patria e verso l'umanità. Se tale sorta di ribellione fosse giudicata anarchica, io vi citerei le parole del 3° Presidente degli Stati Uniti, Thomas Jefferson, in un caso analogo:
« Dio non voglia che noi restiamo per 20 anni senza una ribellione di tal fatta: ciò sarebbe indizio di una letargia, preannunzio di morte delle pubbliche libertà. Quale Paese potrebbe salvare le proprie libertà, se i suoi governanti non venissero di quando in quando ammoniti, che nel loro popolo è sempre vigile lo spirito di resistenza? ».

La procedura giudiziaria nei vari Paesi è svolta da tribunali « speciali », in quanto non si tratta di interpretare e applicare una comune legge ma di indagare con abilità, tatto e capacità di penetrazione psicologica, se veramente l'obiettore è convinto e se rimane in questo suo convincimento anche dopo l'interrogatorio che gli pone, di sorpresa, i più vari quesiti. In questa guerra gli O. di C. riconosciuti negli S. U. furono 160mila, in Inghilterra 65mila. Nel Brasile sono esentati da tempo da ogni servizio militare i Mennoniti e gli Utteriani, antiche associazioni religiose.

L'Ufficio Centrale Inglese degli O. di C. ha diffuso per questo scopo uno speciale opuscolo, *Questions to C. O. s* in cui in 15 paragrafi sono riassunte tutte le questioni che possono essere fatte all'obiettore, in modo (come s'avverte nell'opuscolo) da non « suggerire alcuna risposta, ma solo per aiutare a chiarire le idee ».

III.

A volte gli O. di C. si offrono di fare servizi particolarmente rischiosi in cambio dell'esenzione. È questa una tesi che, pur contrastata, ha molti sostenitori nel movimento in corso di sviluppo fra gli O. di. C. italiani per provare all'opinione pubblica indifferente o a volte ostile che l'O. di C. non è un vile. Ciò similmente a quanto racconta Frank Olmstead in una relazione intitolata *Essi chiesero un lavoro arduo*. Nella relazione è narrato con un serrata documentazione, ciò che 1200

W. R. (« Resistenti alla guerra ») fecero in questa guerra prestandosi in speciali reparti degli ospedali psichiatrici, lebbrosari, sanatori antitubercolari e perfino in speciali esperimenti scientifici, « come cavie per esperimenti sulla fame e denutrizione » all' Università del Minnesota. Molti hanno prestato servizio come volontari nel S. C. I. (« Servizio Civile Internazionale ») fatto sorgere nel '24 dallo svizzero Pietro Ceresole per dare aiuto alle popolazioni in qualunque parte del mondo, in epidemie, terremoti, eruzioni, inondazioni, guerre, ecc. offrendo inoltre un *alternative service* agli O. di C. Il S.C.I. ha in questo momento campi in tutto il mondo. Solo nell' Europa insieme alla A.F.S.C. (« American Friends Service Committee ») dal 1936 i Campi sono stati più di 100. Il S.C.I. ha in ogni nazione un Gruppo. Quello per l' Italia (via Delfini 16, Roma) ha, tra l'altro, ricostruito integralmente molti villaggi distrutti dalla guerra (Forni di Sotto, Montemario, Recco, Palena, Castelforte, Marciaso, Ortona a Mare, ecc.).

La propaganda degli O. di C. il cui movimento coincide con quello dei « cittadini del mondo » è intensa. A. Elenjimitam scrive: « ogni giorno nascono in India e in altri paesi dell'Asia 55mila bambini, senza alcun indizio di corrispondenti 55mila porzioni di riso e di pane ». A Shrewsbury, al Congresso dei « Resistenti alla guerra », l' indiano Kumarappa ricordò che « la produzione alimentare del mondo va sempre diminuendo mentre la popolazione aumenta ora di un miliardo ogni mezzo secolo » e intanto i due stati sorti nell' India con il suo nuovo statuto, spendono il 47 e il 55% del loro bilancio per la guerra. Gli O. di C. citano la Carta dei « Diritti dell'Uomo » approvata dall' O.N.U. in cui (art. 18) si riafferma il diritto alla « libertà di pensiero, di coscienza e di religione, nella pratica e nell'osservanza dei precetti » ma per definirlo incompleto perché « non riconosce esplicitamente, oltre al diritto teorico al lavoro per tutti, anche il *diritto di non uccidere* le vittime di un sistema che non realizza l'uguaglianza del diritto di vivere, e che non ostracizza la guerra, gli armamenti, gli eserciti, le colonie, i monopoli di materie prime ». L' O. di C. non può rassegnarsi allo spettacolo « di ciò che l'uomo ha saputo finora fare dell'uomo ». Coloro che sono convinti delle buone ragioni degli O. di C. ma non osano sostenerle, vengono definiti i « vili della pace ». Per ottenere una legge che riconosca nell' O. di C. il « diritto di non uccidere » essi affermano che si batteranno in ogni modo. Scrive il Bing ne *L' Internazionale dei Resistenti alla guerra:* « la verità è che la guerra distruggerà l'umanità, di conseguenza, se l'umanità non distruggerà la guerra ». Sui loro opuscoli e volantini sono citate le frasi di vari autori per alimentare la propaganda. Eccone qualcuna. Mazzini: « L'umanità è una. Dio non ha fatto cosa inutile e poiché esiste UNA umanità, deve esistere uno scopo UNICO per *tutti* gli uomini, un lavoro da compiersi per opera di essi tutti.

Il genere umano dovrebbe dunque lavorare unito, sicché tutte le forze intellettuali diffuse in esso ottengano il più alto sviluppo possibile nella sfera del pensiero e dell'azione. Esiste dunque una religione universale della natura umana ». E poi, sempre di Mazzini (*I doveri dell'uomo*): « Amate l'Umanità. La Patria, sacra oggi, sparirà forse un giorno, quando ogni uomo rifletterà nella propria coscienza la legge morale dell'umanità ». E di Clemenceau citano la frase famosa: « Se gli uomini sapessero in che modo essi sono trascinati alle guerre, non combatterebbero neppure se fosse in gioco la difesa della Patria ».

Dopo che nel 1915 era sorta in Inghilterra con 15mila soci l'associazione contro la coscrizione, nel 1921 a Bilthoven (Olanda) in un congresso internazionale sorse la PACO (che in esperanto significa « pace ») il cui Q. G. nel 1923 fu trasferito in Inghilterra. A dirigerne il segretariato internazionale fu chiamato, come presidente, H. Runham Brown che era stato oltre 2 anni in carcere come obiettore. H. R. Brown, assistito dalla segretaria, Miss Grace Beaton, è tuttora il presidente della PACO che, dal suo trasferimento in Inghilterra, ha assunto la denominazione ufficiale di « War Resister's International » (« Internazionale dei Resistenti alla guerra »). Nel 1925 fu tenuta in Inghilterra una seconda conferenza internazionale, presenti rappresentanze di 19 nazioni. In essa furono approvate: a) una costituzione per l'Internazionale; b) una dichiarazione sociale; c) una « Esposizione di principî ». Inoltre venne eletto un Consiglio Internazionale. La « dichiarazione sociale » di ogni aderente a una delle sezioni dell'I.W.R. direttamente al Q. G. dell'I.W.R., qualora nel suo paese non vi sia sezione è: « *La guerra è un delitto contro l'umanità. Per questa ragione noi siamo decisi a non collaborare ad alcuna sorta di guerra e a lottare per abolire tutte le cause di essa* ». Nella conferenza del '25 fu stabilito di tenere una conferenza internazionale ogni 3 anni (e ciò fu fatto venendo scelta nel '28 l'Austria, la Francia nel '31, l'Inghilterra nel '34, la Danimarca nel '37). Il Segretariato Internazionale (in cui lavorano 70 traduttori volontari), organo esecutivo del Consiglio Internazionale, è ad Enfield (Middlesex) al seguente indirizzo: « The War Resister's International - Lansbury House - 88, Park Avenue - Bush Hill Park ». L'opera dell'Internazionale è riassunta da Arold Bing (op. cit.) nei seguenti punti:

« 1) - Scoprire resistenti alla guerra dovunque si trovino e collegarli con i loro compagni nel loro paese e con quelli degli altri paesi. Il Resistente alla guerra prende spesso posizione in completo isolamento, condotto alla sua azione da un comando interiore al quale non può disobbedire. Apprendere che vi sono molti individui che la pensano nello stesso modo è spesso un grande aiuto ed incoraggiamento per lui.

« 2) - Stabilire contatto con le famiglie ed i dipendenti dei Resistenti alla guerra, che si possono trovare in difficoltà materiali se

venga loro meno chi li sostenta; in tal caso è possibile che talvolta ricevano aiuti materiali. Più importante spesso è stato far loro conoscere che il membro della famiglia strappato via da loro e forse gettato in prigione non è un vile od uno squilibrato; che vi sono molti che condividono il suo punto di vista ed ammirano il suo coraggio. Ciò dà forza morale a coloro che forse si trovano di fronte all'ostracismo e alla critica dei loro vicini.

« 3) - Rendere la posizione assunta dal Resistente alla guerra più effettiva col farne pubblicità e portando i fatti davanti la pubblica opinione e davanti i governi.

« 4) - Incoraggiare con tale pubblicità e propaganda l'idea della resistenza alla guerra e tentare di assicurare riconoscimento legale agli obiettori di coscienza. Per effetto in parte dell'opera dell'Internazionale, un numero di nazioni che impongono il servizio militare obbligatorio non hanno preso provvedimenti legali per tali obiettori, cosicché si permettono loro lavori civili (per esempio d'imboschimento) in luogo del servizio militare. In alcuni pochi casi *esenzione completa* è concessa a quelli la cui obiezione non può essere soddisfatta altrimenti.

« 5) - Assicurare il rilascio o la riduzione di sentenza degli imprigionati per rifiuto al servizio militare. Per mezzo di rimostranze alle competenti autorità militari o al relativo governo, organizzando petizioni con firme influenti a favore d'individui particolari od in altre maniere, l'Internazionale ha alleviato la sorte di molti. Obiettori di coscienza francesi sono stati ricondotti a casa dagli stabilimenti tropicali della Gujana francese noti sotto il nome d'Isola del Diavolo. In Europa, porte di prigioni sono state aperte nei Balkani ed in Iugoslavia, nel Belgio ed in Polonia. Con mezzi che sarebbe troppo lungo descrivere, membri dell'Internazionale sono stati liberati da un campo di concentramento tedesco e da una prigione di Franco in Spagna. Obiettori di coscienza olandesi portati come prigionieri dal Sud Africa in Inghilterra durante l'ultima guerra, mentre il governo olandese era stabilito a Londra, furono liberati grazie agli sforzi persistenti dell'Internazionale.

« 6) - Naturalmente, la simpatia dei Resistenti alla guerra per le vittime della guerra e particolarmente dei perseguitati per motivi di coscienza si traduce in prestazione di aiuto. Durante la guerra civile di Spagna, soccorsi per donne e bambini (senza riguardo a partiti) furono organizzati su larga scala attraverso gli sforzi combinati di molte sezioni dell'Internazionale. Un asilo fu creato sui Pirenei dalla parte della Francia dove molti bambini spagnuoli, orfani o separati dai loro genitori, furono assistiti fino a che si poté assicurare il loro avvenire. Molti Resistenti alla guerra, forzati a fuggire dai loro paesi nativi, sono stati aiutati ad emigrare e fu trovato per essi un rifugio in più ospitali contrade. Vittime della tirannia nazista o fascista poterono trovare rifugio temporaneo in Inghilterra o in Francia o in più piccole nazioni d'Europa, e spesso poi aiutati a crearsi una nuova vita in America, nel Sud Africa od altrove. Vi sono Resistenti alla guerra di Gran Bretagna, di Danimarca, di Svizzera, degli Stati Uniti d'America che si distinguono nella schiera di coloro che lavorano per aiutare materialmente e moralmente chi ne ha estremo bisogno in Germania, Norvegia, Olanda, Polonia, Italia, Grecia ed altrove.

«Bisogna tuttavia rendersi conto che il W. R. I. non è principalmente un'organizzazione d'assistenza od un'organizzazione per alleggerire l'inevitabile fardello che grava su quelli che sono pionieri di una nuova idea in un mondo di paura e di odio, di violenza ed intolleranza. Il suo fine è di cambiare questo mondo in un altro costruito sull'amore e sulla collaborazione, sul riconoscimento della fratellanza umana e del valore della personalità umana. Quindi, esso ha ogni tanto intrapreso speciali campagne dirette all'abolizione della guerra e del militarismo, come la Campagna del 1926 contro la coscrizione, che si assicurò una universale pubblicità di stampa per un Manifesto firmato da esponenti religiosi, politici, scientifici e filosofici di molte nazioni, esortante all'abolizione universale della coscrizione».

Oggi la W.R.I. ha 56 sezioni in 30 Stati mentre mantiene rapporti con i nuclei in 80 Paesi.

Una frase che spesso gli O. di C. citano nelle loro pubblicazioni è quella di H. A. L. F. Fisher, ne «L'epilogo» della sua *Storia d'Europa:* «La grande guerra fu una tragedia anche più terribile perché combattuta dai popoli più civili d'Europa a proposito di questioni che pochi uomini equilibrati avrebbero facilmente risolte, ed a cui il 90 per cento della popolazione era totalmente indifferente». E inoltre: «Dopo circa 20 milioni d'anni di vita su questo pianeta, la vita della maggior parte dell'umanità è ancor come Hobbes la definì un giorno, *breve, ripugnante, bestiale!* Su 2mila milioni d'abitanti, 150 circa vivono ancora al limite della fame».

* * *

Agli obiettori di coscienza viene fatta assai spesso dai loro contraddittori una osservazione. Se in tutti i Paesi che sono al di quà della «cortina di ferro» — si dice — l'obiettorato di coscienza venisse riconosciuto in modo integrale (cioè con l'esenzione *completa* da *qualunque* prestazione) venendo in questo modo affermato il diritto della coscienza umana di «non uccidere» da essi rivendicato e se, dall'altra parte (sia pure per fare un solo esempio) i Paesi del blocco opposto, dove l'obiettorato di coscienza non è riconosciuto (come effettivamente non lo è), marciassero contro gli altri per vari motivi economici e politici vincendo la guerra e istituendo quindi un nuovo sistema politico, cioè il loro, in cui tra l'altro non vi fosse alcun posto per l'obiettorato di coscienza (punito con estremo rigore) e non vi fosse posto per altre esigenze spirituali della «persona umana», allora, in questo caso, gli obiettori di coscienza, sia pure per difendere *solo* il loro diritto di vivere in una civiltà diversa (cioè in quella che essi O. di C. vogliono) sarebbero disposti a impugnare le armi? A questo quesito essi rispondono di no, che nemmeno in questo caso essi

si riterrebbero obbligati e manterrebbero l'obiezione, preferendo qualunque cosa, anche di fare le « cavie sperimentali » (come quelle che hanno fatto gli O. di C. per esperimenti scientifici nell'università del Minnesota) ma non la guerra. Perciò se il domani (come purtroppo è assai probabile, se non fra breve, fra 10, 15, 20 anni) dovrà vedere un urto fra due grandi forze che sono anche due diverse, opposte concezioni della vita e dei valori spirituali, saranno i « non obiettori » a battersi, per permettere agli « obiettori di coscienza » di rimanere tali. Né in caso di vittoria gli obiettori, sempre per una quistione di coscienza, glie ne saranno grati, anche se i loro concittadini avranno dato la vita per farne vivere ad essi un'altra che si ispirava ai loro scrupoli.

CRESCENZO GUARINO

Nei prossimi numeri:

B. MIRKINE GUETZÉVITCH: *La guerra giusta.*

LUIGI FOSCOLO BENEDETTO: *Ai tempi del «metodo storico».*

VITTORIO GABRIELI: *Giustizia puritana.*

SEVERINO FERRARI: *Poesie in un ventaglio.*

IL CATTOLICISMO NELL' EUROPA ORIENTALE

Da qualche anno si è ripreso a ragionare delle « Chiese nazionali ».

Il *Syllabus errorum* definisce « Chiese nazionali » quelle *non soggette all'autorità del Romano Pontefice e del tutto separate.* Si tratta, dunque, delle Chiese che, pur avendo in comune con la Romana ragguardevole parte della dommatica non vogliono accettare i decreti del Concilio Vaticano (1870) e proprio quelli, nominatamente ribaditi dalla professione di fede, « de Romani Pontificis primatu et infallibili magisterio ». Esse, in altri termini, sono Chiese *cattoliche,* ma *non papali,* e quindi scismatiche.

Se la Chiesa Romana nega a priori, sia pure in astratto, la qualifica di « Chiesa » alle grandi comunità dell' Oriente e della Riforma, la ripudia a fortiori per le cosiddette « cattoliche nazionali ». Tuttora, però, Roma non misconosce e pur tollera qualche differenziazione territoriale. Il Codex (ad es.) esordisce distinguendo la Latina Ecclesia e la Orientalis. Ed è antico uso, del resto, di parlare della Chiesa Alessandrina, di quella Copta e di altre (costituite in patriarcati) o della Chiesa Africana, ecc., implicitamente ammettendo l'impronta nazionale di vaste e storiche frazioni della Chiesa dei Papi.

Assai interessante, e non meno istruttiva, riuscirebbe una storia di tali Chiese dissidenti: per l' Italia manca, al pari degli altri paesi. A prescindere dalle vicende dei singoli movimenti antipapali, conclusisi in « Chiesuole » (secondo la nomenclatura curiale), per gli storiografi ecclesiastici tutto quanto odora di scisma viene o taciuto onninamente o sepolto nel dileggio, raggiungendo l'uguale scopo di troncarne ogni divulgazione.

Senza riferirsi alla Church of England o alla Ecclesia Batava di Utrecht, è sufficiente citare per il secolo scorso l' Eglise catholique française (1831), la Deutschkatholische Kirche (1845) e l' Eglise catholique gallicaine (1879). Per l' Italia unita, e soprattutto dopo il Concilio Vaticano, sono da annoverare quat-

tro Chiese nazionali. Propositi comuni di queste organizzazioni italiane, massime tra il 1875 ed il 1903, furono l'emancipazione dal Romano Pontefice (ergo sulle orme del « No Popery » e del « Los von Rom »), la lingua italiana nella liturgia e, più nuovo, la « Conciliazione » con il regno del Venti Settembre.

Secessioni vistose in questo secolo si ebbero, susseguite alla guerra del 1914-1918, trent'anni or sono nella Cecoslovacchia e nella Croazia, affrancatesi dagli Absburgo tanto ligi alla Santa Sede. In Italia il Mussolini non penetrò affatto il significato del « nazionalismo », per così dire, religioso; anzi nel primo discorso ch'egli in quello stesso tempo pronunciò, deputato di una libera assemblea, ebbe un patetico accenno alle Chiese che si staccavano da Roma e si sforzò sino da allora di accordare il suo nazionalismo politico, non ancora razzista, con l'inaccordabile universalità del Papato.

Dopo la rotta germanica del '45 (quando la città dei Papi era stata attraversata da parecchi e vincitori eserciti scismatici) nel riassetto (1) politico di gran parte del mondo, non era imprevedibile un adeguamento della coscienza religiosa alle innovazioni sociali proprio in quell'Oriente europeo che tanto aveva contribuito alle lotte di culto. In quei paesi, sotto la spinta delle armi sovietiche, il panorama spirituale ha acquistato aspetti nuovi, facendo tra l'altro rigermogliare la dissecatasi eresia delle « Chiese nazionali ».

Nella Cecoslovacchia il Cattolicismo aveva sofferto qualche prima manomissione dall'invasore Reich. (La Santa Sede aveva già concesso alcune agevolezze in materia di lingua liturgica). Poscia, sullo scorcio del 1949, l'Assemblea nazionale della Repubblica democratica popolare (2) approvò una legislazione speciale intesa alla ugualità assoluta di tutte le Chiese e di tutte le associazioni religiose. Sintomatica, fra le altre può dirsi una norma che senz'altro ripristina il giuspatronato laicale e lo devolve in modo esclusivo alla repubblica. Se si tiene presente un prudenziale canone (nullum patronatus ius ullo titulo constitui in posterum valide potest) si misura tosto l'ampiezza della lacerazione sopportata dal Codex.

Le innovazioni cecoslovacche, nel propagarsi degli ordinamenti sovietici, ebbero quasi un significato sperimentale e, secondo la regola delle vittorie militari, non restarono isolate; si ebbe infatti (come lo qualificò qualche giornale francese) « le cas crucial » della Polonia.

La nazione polacca, per atavismo, è cattolica romana, (nondimeno i Vecchi Cattolici, nell'America del nord, avevano assunto la denominazione di « Chiesa cattolica polacca ») e in

virtù della non abrogata costituzione del 1921 cattolica romana dovrebbe ancora essere la religione dello Stato.

L'ex ambasciatore e professore Ambrogio Donini ha pubblicato (nella comunista « Rinascita » di Roma) una sua traduzione degli atti firmati il 14 di aprile del 1950 (Anno santo!) in Varsavia da una commissione composta di tre parlamentari e di tre vescovi romani (gli ordinari di Lodz e di Plock, con il suffraganeo di Varsavia, segretario dell'Episcopato).

Per il lato formale i due atti si potrebbero classificare in una speciale categoria di concordati. In effetto nel preambolo figurano contrapposti il « Governo della repubblica » e l'« Episcopato polacco », e inoltre, nel manifestato scopo di *regolare le loro relazioni* non è facile escludere un carattere appunto concordatario.

A quanto risulta l'Episcopato agisce iure proprio (Loquitur Ecclesia quando loquitur ipsius episcopus?) per il *bene della Chiesa e della contemporanea* (forse, rectius, coesistente) *ragione di stato polacca.*

La seconda ha, evidentemente, la funzione di frenare (anzi di « guidare ») il primo. Pur nelle carte moderne di altri paesi furono precisati i limiti delle attività religiose. Per es. la costituzione cubana del 1940 le ha subordinate alla « morale cristiana ed all'ordine pubblico », e, del resto, nemmeno quella lontana isola è sfuggita alle tendenze del dopoguerra (3). Gli atti di Varsavia chiariscono la funzione del Romano Pontefice nella « Polonia popolare »: *Il principio che il Papa è la massima e suprema autorità della Chiesa si applica alle materie di fede di moralità e di giurisdizione ecclesiastica; nelle altre materie tuttavia l'Episcopato è guidato dalla ragion di stato polacca.* In parte questa proposizione sembrerebbe modellata sopra il can. 218 (Supremam et plenam potestatem iurisdictionis etc. in rebus quae ad fidem et mores etc. pertinent). Nelle negoziazioni l'Episcopato polacco appare collocato sull'ugual piano del Capo della Chiesa. Siffatto riconoscimento, astraendo da questioni dottrinali, può riuscire assai significativo ed altrettanto pericoloso. Ma è palese il fine transattivo, che vale ad accentuare il già segnalato carattere concordatario. È comunque notevole che quei documenti siano stati discussi, compilati e sottoscritti (4) a Varsavia, e, di più, *inconsulta sede apostolica.* È un altro empio strappo ad una prassi antichissima. (Che si possa, per svago dialettico, eccepire qualche « vizio di volontà » del diritto civile, tanto più non trattandosi di un atto internazionale?) Rimane, poi, pregna di insidie, la definizione del torbido concetto di « ragion di stato » applicato alla politica religiosa di questo tempo.

Nell'Europa di levante il diritto pubblico è in pieno divenire. I metodi appaiono mutati, formule recenti e neologismi cercano lentamente di aprirsi una strada.

Prima delle invasioni hitleriane e delle avanzate sovietiche il processo storico dello scisma era semplice: esso proveniva dall'interno di qualche comunità ad iniziativa di ecclesiastici, per lo più, o di fedeli, e non sempre con la partecipazione della potestà civile.

Ma il caso della Cecoslovacchia e quelli più perfezionati della Polonia e della Romania (per tacer di altri in varia fase evolutiva) hanno correlazione strettissima con il tipo di stato contemporaneo, quello della « repubblica democratica popolare ». La tradizione costituzionale è sconvolta dalla realtà politica dei singoli paesi. Il problema religioso in astratto, alla medesima stregua degli altri, attende, nell'Est, una definitiva soluzione di ortodossia marxistica. Proclamata anche da Roma, senza ambagi, ogni incompatibilità tra la fede e gli insegnamenti del Comunismo, il particolare problema « cattolico », con la sua storica organizzazione compenetrante l'intera esistenza umana, trascina gli innovatori allo scioglimento di parecchie questioni accessorie, le quali, sotto il peso dei millenni, ritardano e rendono più virulenta la soluzione principale. Questa consiste, per ora, nella *nazionalizzazione,* estesa ai servizi religiosi.

Or bene non più « chiese nazionali », bensì « nazionalizzate » d'imperio. Si tratta di una forma di nazionalizzazione, è ovvio, divergente da quelle economiche, ma non riesce meno rigida né meno rigorosa, e si deve presupporre che tutte, senza distinzione, siano al *servizio del popolo e dirette* dallo Stato, *secondo un piano unitario,* per ripetere la locuzione usata nelle materie economiche dalla carta cecoslovacca del 1948.

I protocolli di Varsavia (che, più appropriatamente, corrispondono ad un modus vivendi) potrebbero costituire il modello dell'ordinamento chiesastico tollerabile dai legislatori marxistici, una forma-limite, ed in pari tempo, con probabilità, un precario espediente transattivo, del quale ambo i contraenti si sentono a priori insoddisfatti. (E tale è appunto la peculiarità storica del *modus vivendi*).

A questo punto si pone, piuttosto suggestiva, una domanda: riforma (nell'àmbito delle Chiese nazionali) oppure trasformazione? (Escludo che si debba senz'altro discorrere di « rivoluzioni » spirituali). Compete unicamente al tempo una risposta conclusiva; peraltro non mi sembra più confutabile che il concetto di « Chiesa nazionale » sia stato oltrepassato. È un fenomeno naturale e logico, che però non è rimasto limitato alla

« sfera di influenza » della U. R. S. S.. (Chi avrebbe mai presagito che l'artifizio coloniale della « sfera d' influenza » dall'Africa sarebbe rimbalzato nel mezzo dell' Europa, o che la « demisuzeraineté » della Sublime Porta sarebbe ritornata nella sua culla danubiana?) Infatti altre concezioni classiche sono state colà alterate: basti rammentare la metamorfosi della « Sovranità statuale », come bene ha osservato su questa rivista il Calamandrei. La Chiesa nazionale di antica osservanza proclamava validi i decreti dei grandi Concili, giacché intendeva, principalmente, eliminare il primato papale. All'opposto la prassi « democratica popolare » nell' edificare la sua società rinnega inesorabilmente tutte le tradizioni territoriali, fra esse disconoscendo altresì la teoria dei rapporti tra Stato e Chiesa. Di più, i « democratici popolari » non scampano alla fretta dei neofiti, e pretenderebbero di sradicare subito le convinzioni religiose. Se ciò può riuscire meno difficoltoso nelle città industriali, le campagne (ritornano il *pagus* ed i *pagani*!) oppongono sempre soda resistenza.

Per stroncare l' idea religiosa è d'uopo, assolutamente, sostituirla al più presto ed in modo adeguato, il che è molto meno fattibile. Allora sorge la necessità di escogitare qualche temperamento, di avviarsi verso le transazioni, di combinare un modus vivendi, ed ecco perché la prassi dell' Est piomba nella *nazionalizzazione*, che anche per le Chiese deve costituire il supremo ed insostituibile rimedio.

In pieno Anno Santo si assiste all'esperimento di un tipo di Chiesa « di stato », che vuole preludere a qualche novella formula di « democratizzazione » del Cristianesimo se non del Cattolicismo. Pur nel secolo scorso « democrazia e chiesa » costituivano una questione che tanti adescava e tormentava, dai filosofi ai politici, ma i più miravano a ripristinare la Fede dei primi secoli, senza orpelli, e disvelavano, in una vasta fioritura di idee e di progetti, la loro ansia di appagare i sommi bisogni dello spirito, ad essi riconoscendo la preminenza sopra le attività sociali e individuali. Al contrario la moderna *democratizzazione* non parte affatto da una revisione esegetica di testi sacri, né pensa di elevare la religione al vertice della vita di un popolo; più semplicemente la democratizzazione ecclesiastica viene ridotta quasi all'appendice di un sistema politico-economico, il quale, lungi dal presumere essenziale il fattore religioso, lo tollera soltanto perché onusto di sempre rischiose tradizioni. Ed oramai nelle legislazioni dell'Europa orientale, la Chiesa Romana ha perduto il carattere di *corpus separatum* per essere accomunata con le altre forme legali e consuetudinarie di associazione.

La Santa Sede si è affrettata ad approntare le proprie difese. Durante gli ultimi due pontificati troppi popoli europei furono strappati alla Chiesa di Roma. Persino la Spagna sembrò allontanarsi, e soltanto l'Italia, in grazia dello pseudocattolico Mussolini, fu restituita allo Statuto del 1848 e peggio. La situazione, ognun vede, è divenuta assai allarmante per la Chiesa.

Peraltro si ha l'impressione che la Curia romana non sappia districarsi dalla sua strategia medioevale. Il caposaldo della reazione vaticana appare, nell'estate del 1950, fondato sopra un paio di presupposti anacronistici: le teoriche rampollate del marxismo meritano di venire trattate al pari delle eresie arcaiche, e sui gentili del Cremlino incombe l'ugual fato del Bonaparte e del Bismark. In omaggio a simile preconcetto la Sacra Congregazione del Concilio (5), con un decreto spaziante dal Tridentino al Sillabo, ha comminato le più onerose sanzioni canoniche sia per coloro che «machinantur» avverso le autorità ecclesiastiche sia per i rispettivi loro compari.

Dunque, sino ad oggi Roma non ha trovato di più proficuo che imitare Pio Nono quando (direbbe Dante) «percosse l'impeto suo» contro i Vecchi Cattolici della Svizzera e della Germania (6), i quali vagheggiavano pur essi una Chiesa democratica. Nel medesimo e con uguale procedura il vescovo di Mantova dannava i «parroci eletti dal popolo» (7).

Qui riemerge il quesito: riforma o trasformazione? Io propendo per la seconda. (La prima ha un significato storicamente preciso e già concluso).

Lo stato democratico popolare non teologizza e non palesa il menomo intento di emendare la dottrina o la struttura della Chiesa Romana. Esso, alieno da tutte le restaurazioni, si propone con armi e con arte ammodernate di vincere nella insopprimibile competizione tra le due potestà. Senonché, entro il mondo cattolico che tre mari tanto diversi (Baltico, Adriatico e Nero) separano dal Papato, quella competizione si è già tramutata nel cozzo di due predicazioni ambo universali. E non si trascuri mai che, come Roma esecra le «chiese nazionali», così Mosca ha in orrore i «comunismi nazionali».

Nel grande cozzo, l'«attacco» dei democratici popolari si svolge obbedendo ad implacabili regole tattiche; eppure la «difesa» della Curia Romana si indugia in metodi caduchi per la vetustà. Le forze sono impari, e inadeguati gli strumenti della lotta. (Fra tante reviviscenze il pensiero è tentato di correre addirittura alle Crociate!). Dal lato temporale la Chiesa di Roma ha perduto il sopravvento. Gli ultimi decenni hanno con tragica progressione collocato al sommo della storia la possanza delle

armi, e la carta geografica dell'Europa e dell'Asia ne dà ampia conferma.

La violenza, pur legalizzata con varie forme di guerra, e la legislazione di inflessibili dottrinari vanno sfracellando il patrimonio accumulato dal cattolicismo in ogni tempo e per ogni dove. Un pronostico, quindi, nel solco di infinite esperienze non può che risultare pessimista. Nemmeno un miracoloso rovesciamento della realtà varrebbe oramai a distruggere tutti i semi e tutti i sedimenti della non recente Rivoluzione di ottobre.

Si provi, infatti, ad esaminare sommariamente le due tesi estreme.

Se prevalesse Mosca, nelle « repubbliche democratiche popolari » non vi sarebbe posto per la Chiesa dei Papi; la prevalenza sarebbe integrale e la scuola, specialmente, si sforzerebbe di cancellare tutte le « anticaglie » religiose, teologiche ed ecclesiastiche.

Se, invece, trionfasse Roma, il trionfo non potrebbe essere altrettanto assoluto: la Santa Sede non avrebbe la possibilità, pur imbrigliando lo Stato, di pretendere l'applicazione del Codex nella scia del Sillabo e nel ripudio del diritto pubblico contemporaneo, ma sarebbe costretta a tenere debito conto dei fatali frutti di tanti rivolgimenti. E davvero sarebbe troppo esiziale scordarsi che nemmeno l'antagonista di Mosca, ossia Washington, è *papist*.

In altre parole, mentre una « pianificazione » religiosa annienterebbe le Chiese anche nazionalizzate, la legislazione canonica dovrebbe patteggiare con le singole « storie nazionali », pur se volesse avventurarsi in un'altra Controriforma, o, più modernamente, tentare una confederazione di Chiese (non si dimentichi l'« instructio » dalla Suprema Santa Congregazione del Santo Officio, pubblicata il primo di marzo del 1950 « de motione oecumenica »).

Le chiese « nazionalizzate », nel tracollo comunistico, difficilmente si dissolverebbero; soltanto una parte del nuovo clero (lo suggerisce la stessa storia della Chiesa cattolica e di quelle della Riforma) avrebbe l'energia di abdicare i privilegi dell'« autocefalia », e si moltiplicherebbero gli scismi.

Soltanto — è un'ipotesi — il principio federale gioverebbe a salvare o, per lo meno, a tentare di salvare modernamente l'unità. Siano ipotesi o congetture, la loro attuazione riuscirebbe in ogni modo assai lenta e soprattutto laboriosa.

La « trasformazione » delle religioni, alla metà di questo secolo, propugnata in tutti i continenti dai Comunisti, equivale all'antitesi estremamente netta della politica dei Papi. I demo-

cratici popolari, senz'affatto soffermarsi a dissertare in Symbolo Fidei, bramano unicamente di risolvere in modo universale ed assoluto il problema sociale, e non vogliono intrigarsi di altro, voltando le spalle alla storia di tutte le genti.

Dovrebbe, pertanto, iniziarsi ex novo una storia, con suoi dogmi, e, fatalmente, con propri miti, pregiudizi e superstizioni.

E potrebbe, in tale mondo, sorgere e coesistere una pur nuova « Chiesa » — beninteso, universale — senza far capo ad antiche Scritture della tradizione? (8).

ARNALDO CICCHITTI - SURIANI

---

(1) Fuori dell'Europa è da mentovarsi lo Stato d'Israël, il quale (contrariamente a quanto si potrebbe supporre, almeno per il confronto inevitabile con la Città del Vaticano) non ha una religione di stato, perché concede la parità giuridica alle confessioni ab antiquo esistenti nella sua giurisdizione territoriale.

(2) Vedansi le cronache e gli atti nella « Civiltà cattolica » e nell'« Osservatore romano », e i documenti *ex adverso* nei « Bollettini » delle rappresentanze diplomatiche in Italia.

(3) Ved. la rivista della Compagnia di Gesù « Razon y Fe », Madrid, 1948, pag. 302 e seg.

(4) Nella politica coloniale italiana esisterebbe un « precedente », almeno analogo, di un accordo stipulato fra il ministro italiano degli esteri ed un vicario apostolico francese (della Colonia Eritrea), il cosiddetto *modus vivendi* Brin-Crouzet del 21 di ottobre del 1892: per dire il vero quell'anomalo atto apparteneva alle infinite incongruenze della Questione romana. Ved. Avv. A. Cicchitti-Suriani, *La Questione romana nella politica coloniale italiana*, « Nuova Antologia », Roma, giugno 1949.

(5) 29 giugno 1950. Cfr. inoltre e particolarmente tutti i provvedimenti anticomunistici.

(6) Ved. Enciclica « Etsi multa luctuosa », del 21 novembre del 1873.

(7) Ved. Avv. A. Cicchitti-Suriani, *La libera elezione dei parroci in Italia* (in corso di pubblicazione).

(8) Secondo la « Gazette de Lausanne » (26-27 agosto 1950) la radio di Leningrad ha annunciato che la « Società per il progresso politico e scientifico dell'U. R. S. S. » (succeduta alla « Lega dei Senza Dio », sciolta nel 1942) ha deciso di intraprendere nelle sedici repubbliche dell'Unione una definitiva lotta « sur une base purement scientifique », contro la concezione cristiana del mondo, ereditata dal Medio Evo.

FILIPPO BUONARROTI

E LA SOCIETÀ DEI «VERI ITALIANI»

Quando nell'agosto del 1830 Filippo Buonarroti ritornò a Parigi dall'esilio di Bruxelles, donde lo richiamava l'insurrezione delle tre giornate, egli si accinse subito a galvanizzare la rilassata vita delle società segrete, con l'aiuto delle quali contava di portare sul piano europeo ed alle sue estreme conseguenze sociali la ripresa rivoluzionaria del popolo francese.

Creò allora quel nucleo di organizzazione settaria, che poi assumerà il nome di *Charbonnerie démocratique universelle,* dall'evidente carattere cosmopolita, poiché come si rileva dallo statuto essa si proponeva di « rattacher à un centre commun tous les amis de l'*égalité,* quels que soient leur pays et leur religion » (1).

A Parigi intanto era sorto un comitato rivoluzionario italiano, che elesse il Buonarroti come suo presidente, data la decisa tendenza giacobina e democratica della maggioranza dei suoi membri, quali il Mantovani di Gattinara, il La Cecilia, Pietro Mirri ed il conte Carlo Bianco di Saint Jorioz, *montagnard del 1833,* come lo chiamava il Mazzini. Con quest'ultimo anzi il Buonarroti aveva già fondato durante il periodo del suo esilio nel Belgio la società degli *Apofasimeni* « sparsa principalmente nella bassa gente, ne' montagnoli, ne' marinai ecc... » (2) allo scopo di organizzare la rivoluzione italiana.

E quando poi sullo scorcio del febbraio 1831, giunse in Francia anche il Mazzini e nei mesi successivi si pose a gettare le basi della *Giovine Italia,* il Buonarroti, che ne ignorava l'atteggiamento critico riguardo alla precedente attività settaria, e che non vedeva nel giovane ligure se non l'attivo segretario dell' Alta Vendita « La Speranza », non ebbe difficoltà a far confluire nella nuova associazione — che lì per lì apparve come una delle tante « economie » carbonare — la società degli *Apofasimeni.* Evidentemente egli pensava di poter controllare anche la *Giovine Italia* sia attraverso l'*Alta Vendita carbonara,* sia attraverso il *Comitato rivoluzionario italiano,* che ne era l'emanazione. D'altra parte fra i collaboratori più intimi di questo giovane, figuravano due suoi amici fidati, convinti del verbo egualitario, quali il La Cecilia e il Bianco, che avrebbero ben saputo trasmettere alla *Giovine Italia* il retaggio di Robespierre e di Babeuf. E l'epistolario mazziniano, nonché le memorie di Giovanni La Cecilia, rivelano al

lettore attento che, sebbene entrambi subissero il fascino del Mazzini, entrambi sollevarono non poche obbiezioni al suo programma politico, in nome di una più concreta e più risoluta idea sociale.

Ma nel giugno apparve *L'istruzione generale per gli affratellati nella Giovine Italia*, ed in questo scritto si rivelò tutta la novità che permeava l'azione politica e la tattica rivoluzionaria del giovane cospiratore ligure.

A parte ogni considerazione sullo spirito che informa questo proclama, sul nuovo significato che vengono ad assumere parole come *repubblica, patria, nazione, popolo*, due dovettero essere i punti che rivelarono in pieno il contrasto col Buonarroti, contrasto che in ultima analisi alla sua base non ha altro, se non una diversa valutazione del problema sociale.

Il primo punto di maggiore dissenso era là dove il Mazzini affermava che: «... la *Giovine Italia* è decisa a giovarsi degli eventi stranieri, ma non a farne dipendere l'ora ed il carattere dell'insurrezione. La *Giovine Italia* sa che l'Europa aspetta un segnale e che, come ogni altra nazione, l'Italia può darlo». Questo significava in primo luogo assoluta indipendenza dal *Gran Firmamento* carbonaro di Parigi e poi voleva dire imprimere alla insurrezione un carattere prevalentemente nazionale. Il Buonarroti invece, che voleva arrivare non solo ad una rivoluzione nazionale e liberale, ma che anzi non considerava legittima una sommossa se non si proponeva come fine una riforma sociale (3), sosteneva che il futuro moto rivoluzionario — coordinato in tutta l'Europa — doveva avere il crisma dell'iniziativa francese; non perché egli avesse dimenticato la sua patria e non esistesse per lui altra città degna di considerazione, all'infuori di Parigi, — come amava credere il Mazzini — ma perché promuovere l'iniziativa francese, significava ancorare la futura rivoluzione al proletariato industriale di Parigi e di Lione, provato già in due grandi occasioni, ed avviare il moto verso una decisa soluzione socialista. Mentre un'insurrezione italiana, data l'assenza di una massa qualificata, si sarebbe per forza di cose limitata al conseguimento dell'indipendenza e delle libertà politiche, secondo il volere del prevalente ceto borghese.

Ma anche un altro punto dell'*Istruzione* dovette destare i sospetti del Buonarroti, quello in cui si rivela il fondamento liberale del messaggio mazziniano, allorché si proclama di voler sottomettere i principî scritti sulla bandiera insurrezionale all'approvazione del suffragio universale: «... la [*Giovine Italia*] non sostituisce la propria bandiera a quella della nazione futura. La nazione libera e nel pieno esercizio della sovranità, che spetta a lei sola, darà giudizio inappellabile e venerato....». Concetto ribadito quando si parla della provvisorietà del potere rivoluzionario, limitato unicamente alla guerra di liberazione: «Libero il territorio, tutti i poteri devono sparire davanti al Concilio nazionale, unica sorgente d'autorità nello stato». Mentre il Buonarroti — come del resto tutti i giacobini, che avvertivano di essere una minoranza — pensava, e lo vedremo meglio in seguito, che la dittatura

non dovesse cessare con la rivoluzione, ma doveva anzi assumersi il compito di instaurare il nuovo ordinamento politico e sociale, impostato sull'infallibile teoria egualitaria.

Fu probabilmente allora che il Buonarroti, vedendo come il giovane esule genovese non si limitava alla semplice attività cospiratoria, ma andava svolgendo anche nel campo politico un proprio programma, che aveva presa sui giovani, vistosi privo — dopo il confluire degli *Apofasimeni* nella *Giovine Italia* — di uno strumento atto ad intervenire direttamente nella cospirazione italiana per dominarla, decise di dar vita ad una nuova società segreta alle sue dirette dipendenze. Mediante questa egli pensava di poter assumere al momento buono il governo della insurrezione e formare, attraverso il costante dibattito ideologico, una classe dirigente, che sapesse condurre la rivoluzione sui binari del comunismo egualitario. E questa nuova associazione fu la *Società dei Veri Italiani*.

Essa si costituì nel febbraio del 1832 (4), mentre la monarchia di luglio andava sempre più definendo il suo carattere conservatore e quando sulla scena politica cominciava a stagliarsi la figura del giovane Mazzini, che minacciava di imprimere un diverso orientamento alla parabola della rivoluzione.

È interessante scorrere gli « Statuti generali della Società dei *Veri Italiani* » (5), che, rinunziando ad ogni bagaglio mistico ed esoterico del vecchio cerimoniale carbonaro, rivelano come la riforma della tecnica cospiratoria, attuata in seno alla *Giovine Italia,* fosse un'esigenza sentita oramai da tutti. In questi statuti non vi è più nulla di macabro e di misterioso: i punti programmatici dell'ideologia sono chiaramente esposti, le decisioni vengono democraticamente prese a maggioranza, scompaiono i gradi dell'iniziazione ed anche le minacce ai traditori non hanno la cadenza dell'anatema carbonaro.

La società si divideva in *famiglie* designate con numero progressivo, a capo di ognuna vi era un presidente, un segretario e un tesoriere eletti dagli affiliati; esse venivano regolate da una *Giunta Centrale,* che risiedeva a Parigi, questa a sua volta era formata dai rappresentanti nominati dalle famiglie stesse. In attesa che tale *Giunta* s'installasse, la direzione della società veniva assunta dalla famiglia n.° 1, che risiedeva a Parigi e che « prende l'iniziativa » (art. IX).

Anche il giuramento è molto semplice: « Giuro sull'onore di fare qualunque siasi sacrifizio, anche quello della vita per l'unità, indipendenza e libertà repubblicana d'Italia, di essere fedele ai principî ed ai segreti della Società » (art. XIII).

Dove erano dunque i punti di dissenso col Mazzini? Nella enunciazione programmatica, che poneva in evidenza il fine sociale, cui in realtà tendevano i *Veri Italiani.* Difatti — pur trascurando l'art. II, che fa aperta professione di cosmopolitismo: « A questa società potranno appartenere gli Italiani e gli individui di *qualunque siasi nazione* noti per questi principî » — l'articolo I afferma: « La società dei *Veri Italiani* ha per oggetto unità, indipendenza e libertà d'Italia, intendendo per libertà un Governo democratico istituito sulla so-

vranità del popolo e *perfetta* eguaglianza». Ed anche qui tutto andrebbe bene e potrebbe essere sottoscritto dal Mazzini, — cosa che infatti avvenne pochi mesi dopo a Marsiglia, — se non ci fosse quell'aggettivo *perfetta* aggiunto alla parola *eguaglianza*. Esso sta ad indicare che non si tratta di quella eguaglianza giuridica, che già si era affermata con la «Dichiarazione» della Costituente ed era stata sancita nei codici di Napoleone, ma bensì dell'*égalité réelle*, proclamata dal Condorcet e posta a mo' di epigrafe in cima al *Manifesto* babuvista: l'eguaglianza delle ricchezze, «prima garanzia della libertà» (6), poiché sola può rendere effettiva la eguaglianza politica. Eguaglianza perfetta vuole infatti essere la traduzione più esatta di *égalité réelle*.

E perché non possano più sussistere dubbi circa la volontà di affermare anche formalmente questo principio, l'art. III soggiunge: «Mirando i componenti della Società a ridurre in atto i principî della perfetta eguaglianza, non terranno conto di titoli aristocratici di cui qualcuno fosse rivestito, e ciascuno sarà chiamato col nome di cittadino».

Ma non basta; siccome ogni famiglia poteva adottare «i regolamenti particolari che più le convengono, senza deviare per altro dai principî qui sopra esposti» (art. XXIX), la famiglia di Parigi, quella che aveva assunto la direzione della società, fece precedere i propri regolamenti dal seguente preambolo:

«La famiglia n.° 1 a viemeglio consolidare l'oggetto della Società si propone d'introdurre in Italia le mutazioni seguenti: La Morale all'egoismo — la probità agli onori — i principî alle usanze — Il Governo della ragione alla tirannide della moda — il disprezzo del vizio al disprezzo della sventura — la dignità alla violenza — la magnanimità alla vanità — l'amor di gloria all'amor di denaro — gli uomini probi a quelli che divertono le brigate — il merito all'intrigo — l'ingegno alla fantasia — la virtù allo splendore — le delizie della felicità alle noie della voluttà — la nobiltà dell'uomo alla meschinità dei grandi — un popolo magnanimo, potente, felice a un popolo amabile, frivolo e schiavo;

«In compendio tutte le virtù e i prodigi della Repubblica alle ridicolezze delle Monarchie».

Questo preambolo, in cui ogni parola acquista il significato particolare del più puro linguaggio giacobino — si pensi per esempio al valore che il Saint Just attribuisce alla parola *felicità*, che per lui equivale al benessere economico cui tutti gli uomini hanno il diritto di partecipare in egual misura — questo preambolo non è altro che la traduzione letterale di un passo del Robespierre tolto dal rapporto del 18 piovoso anno II, che il Buonarroti stesso cita nella sua *Conspiration* (7). E credo superfluo ricordare, dopo le conclusive argomentazioni del Galante-Garrone, come il Buonarroti vedesse nel Robespierre «il primo assertore della rivoluzione dell'eguaglianza... [il] vindice dei lavoratori oppressi, dei poveri contro i ricchi... assetato di vera eguaglianza e poi caduto vittima di una vasta cospirazione di tutte le classi avverse a una radicale riforma della società» (8).

Se poi si tiene conto che per il Buonarroti, il quale subito assume la presidenza della nuova associazione, la parola repubblica, come vedremo meglio in seguito, significa sempre e soltanto regime giacobino proteso verso l'instaurazione di uno stato egualitario, possiamo senz'altro affermare che negli statuti dei *Veri Italiani* vengono esplicitamente proclamati i principî sociali del babuvismo.

I primi che si strinsero intorno al Buonarroti nell'organizzazione di questa società, erano per lo più i vecchi campioni del mondo carbonaro, quali Pietro Mirri, il sacerdote Francesco Bonardi, Gaetano Ciccarelli, Salvatore Vecchiarelli che tutti più o meno aspiravano ad un moto liberatore anche in senso sociale. Ma soprattutto assertori di un cosciente pensiero socialista furono i due segretari dei *Veri Italiani:* Giuseppe Andrea Cannonieri (9) — uno dei pionieri dell'organizzazione operaia in Francia prima ed in Italia poi — e l'aretino Giuseppe Gherardi, che, fra l'altro, del suo pensiero rivoluzionario e socialista venò anche una certa sua produzione teatrale, dove, come spesso accade, la nobiltà del pensiero si afferma a spese dell'arte.

I *Veri Italiani,* valendosi dei vecchi quadri carbonari, si diffusero rapidamente all'estero, e in Francia soprattutto nei *depôts,* dove si accentravano i *refugiati* italiani, scampati agli arresti dopo i moti del '31. Sorsero così famiglie più o meno numerose a Montbrison (n.° 2), Bruxelles (n.° 3), Londra (n.° 4), Auxerre (n.° 5), Moulins (n.° 6), Lione (n.° 7), Marsiglia (n.° 8), Luciana (n.° 9), Aiaccio (n.° 10), Bastia (n.° 11), San Nicolao (n.° 12), Tolone (n.° 13), Rodez (n.° 14), Algeri, Alessandria d' Egitto, Malta e Bona.

Più difficile è stabilire dove si costituissero famiglie in Italia, dato che, per ovvie ragioni, i Bollettini dei *Veri Italiani* tengono in proposito il più rigoroso silenzio. Sappiamo però con certezza che erano presenti a Livorno (n.i 16 e 17), a Firenze (n.i 18 e 19), a Pisa, a Bologna, nelle Legazioni, e probabilmente anche nel Lombardo-Veneto e nel Regno di Sardegna.

Quando i *Veri Italiani* si furono stabilmente organizzati ed il Buonarroti poté contare su un nucleo di uomini fedeli ai suoi principî, egli si preoccupò di cordinare il movimento dell' insurrezione italiana e di stringere accordi con gli altri gruppi rivoluzionari; in primo luogo con il più efficente di questi: la *Giovine Italia.* Uniformandosi ai vecchi principî del suo gradualismo — che consisteva nell'avviare quasi insensibilmente il moto della rivoluzione sociale, senza rivelare fin da principio le « verità terribili » — il Buonarroti nei contatti con gli altri movimenti politici indossava l'abito del riformista; ma non è che egli sentisse le riforme valide come tali, per « gradualmente giungere ad una società senza classi; per lui, [invece esse] erano soltanto delle soluzioni immediate, mediante le quali si poteva organizzare un popolo cosciente e prepararlo a condurre la lotta per raggiungere i suoi obiettivi ».

Il programma minimo, sul quale egli cercava di far convergere tutte le forze dell'opposizione, è quello stesso che presentò in un appello rivolto alla camera francese sullo scorcio del 1830 e che, grosso modo, si può ridurre a due punti essenziali: *a*) suffragio universale;

b) « supprimer tous les impôts onéreux au peuple, et remplacer la partie indispensable par une contribution progressive sur le superflu » (10).

Apparentemente nel campo dell'azione immediata non vi era dunque nulla che potesse ostacolare un' intesa con la *Giovine Italia.* Premesso il comune ideale unitario e repubblicano, il Mazzini stesso, molto semplicisticamente, vedeva allora la soluzione di ogni problema sociale nell' imposta progressiva (11). E in quanto al suffragio universale, esso costituiva anche per lui la premessa necessaria di ogni vivere democratico.

Nondimeno l'atteggiamento del Mazzini era mutato. Se in un primo tempo, nel luglio del '31, egli avvertiva che la missione della *Giovine Italia* doveva consistere nel promuovere « la fusione, e la unione per mezzo di concessioni mutue, di tutte le società » (12), adesso nel febbraio del 1832, di fronte all'organizzarsi delle forze carbonare e alle proposte di alleanza s' insospettisce; non vuole più attuare il comune fronte di battaglia e subisce passivamente, poiché non può fare altrimenti, gli approcci con i restanti movimenti rivoluzionari.

Evidentemente, quanto più egli va svolgendo un proprio pensiero politico, tanto più avverte che non è facile assorbire l'emigrazione carbonara, senza compromettersi sul piano ideologico; vuole quindi imporre i suoi statuti e non accetta di confondersi nella anonimità di un programma generico, dove forse intuisce che si celano principî, ai quali non si sente di aderire. Ma balzato oramai, come uno dei maggiori protagonisti, sulla scena della cospirazione, — sia perché la *Giovine Italia* era l'unica organizzazione che lavorasse sul serio all' interno, sia per la propaganda essenzialmente nazionale, più adatta alla realtà storica del nostro paese — il Mazzini non poteva per le condizioni obbiettive rifiutare i contratti e le alleanze con gli altri movimenti politici: « ... io non mi sento sì forte da potermi lanciare solo nella carriera, e dire ai miei fratelli: ho fatto io solo! — Però m'unisco, ricevo ed accolgo proposizioni — ma bestemmio fra' denti » (13).

E così, nell'estate del '32, comincia a Marsiglia tutta una serie di convegni, di abboccamenti, di raggiri, di approcci — in un'atmosfera di cautela e di sospetto — fra i vari esponenti, in veste ufficiale e a titolo personale, delle molte sette segrete formatesi nell'esilio. Ognuno vuole conoscere la consistenza e le persone delle altre formazioni politiche, badando bene a celare le proprie batterie e cercando di attirare nel proprio ambito il maggior numero possibile di aderenti. Talvolta non si rifugge nemmeno dal più volgare dei *bluff,* con grande sdegno del Mazzini, che così scriveva al La Cecilia, uno dei suoi emissari in queste conversazioni: « Non disdico dall'unirmi — uniamoci anche all' Inferno: ma *d'abord,* non ci lasciamo dare ad intendere coglionerie: non ci lasciamo imporre; ma uniamoci, uniamoci dicendo: non avete un cazzo... [Con certa gente però soggiungeva], non voglio mai più un accordo, che possa obbligarmi a dire un nome solo dei miei cooperatori all' interno. Non ci lasciamo fottere, per Dio! » (14).

Sarebbe interessante, se lo spazio non vi si opponesse, seguire le varie fasi delle trattative; ma basterà dire in linea generale che i carbonari desideravano una coalizione più vasta possibile, mentre il Mazzini era assai più esigente e piuttosto riservato nello stringere accordi. Sono i *Veri Italiani* quelli che gli danno maggiore affidamento, e fu con questi che, il 29 settembre del '32, fu stretto in Marsiglia un patto di fratellanza, sottoscritto dallo stesso Mazzini, e, per conto dei *Veri Italiani*, da Gaetano Ciccarelli, rappresentante con pieni poteri del Buonarroti.

Desta però una certa meraviglia che il Mazzini abbia firmato un accordo, il quale nel suo primo articolo dice: « La società dei *Veri Italiani* e la *Giovine Italia* stanno in accordo di fratellanza, poiché tendenti allo stesso intento espresso nell'art. I della Società dei *Veri Italiani* ». Abbiamo visto infatti che l'articolo in questione afferma esplicitamente la volontà d'instaurare in Italia « un governo repubblicano democratico istituito sulla sovranità del popolo e *perfetta eguaglianza* ».

A questo punto però bisogna tener presente che il Mazzini nutre, sì, una grande stima per il Buonarroti ed il Gherardi, ma nell'inseme considera i *Veri Italiani* come i sopravvissuti di un'epoca oramai trascorsa, che non hanno più nulla da comunicare ad un nuovo mondo che sta sorgendo. Non prende quindi sul serio la proclamazione dei principî egualitari, espressi con chiarezza negli statuti che gli vengono sottoposti. Quante altre volte aveva letto quasi le stesse parole nei catechismi dei carbonari! — Presso la massa degli affiliati esse non trovavano eco alcuna e quasi tutti le consideravano come le formule rituali di un frasario che continuava a sussistere per forza d'inerzia (15). Il Mazzini, trascurando dunque ogni impostazione ideologica, inquadra tutte le questioni sul terreno della tattica cospiratoria. I *Veri Italiani* hanno la loro forza fra gli emigrati ed i *refugiati* raccolti nei *depôts* istituiti da Luigi Filippo; quindi l'unirsi con loro significa entrare in diretto contatto con questi elementi, che il Mazzini non dubita di trascinare sulle sue posizioni al momento dell'azione. Inoltre l'alleanza con il Buonarroti garantiva l'appoggio alla causa italiana di un'organizzazione cosmopolita come la vecchia Carboneria. Il Mazzini abbandona ben volentieri ai *Veri Italiani* la facoltà di baloccarsi con i progetti statutari e con gli utopistici programmi di riforme, purché sia affidata a lui ed ai suoi l'opera della diffusione propagandistica mediante il periodico « Giovine Italia », divenuto, secondo l'accordo pattuito, l'organo ufficiale delle due società affratellate; e purché sia affidata a lui l'organizzazione delle forze all'interno.

Il Buonarroti d'altra parte non credeva alla riuscita di un moto che si limitasse alla sola Italia: secondo lui la rivoluzione futura doveva completare il ciclo due volte interrotto della rivoluzione francese e arrivare alle sue ultime conseguenze sociali. Non poteva quindi iniziarsi che presso il popolo, dove il proletariato aveva raggiunto la maggiore maturità politica ed essere di carattere europeo.

A lui quindi importava reggere le sorti dell'*Alta Vendita*, donde

dovevano partire le parole d'ordine dei vari moti nazionali e creare per l'Italia, mediante la società dei *Veri Italiani*, un organismo politico con il quale potesse diffondere le nuove idee sociali e preparare una classe di dirigenti. Così infatti, nel marzo del 1833, la Giunta Centrale, in uno dei suoi bollettini, dei quali più oltre parleremo, si rivolgeva alle diverse famiglie: «... non è sola missione del patriotta l'infrangere le catene onde la patria è avvinta, l'annientare l'iniqua autorità dei regnanti, il distruggerne ogni sostegno. Deve sopra tante ruine innalzare bello un nuovo ordine di cose conforme ai santi dettami della ragione, della giustizia, conforme all'esercizio della libertà ed al godimento di una vera uguaglianza. Deve innalzare una repubblica democratica, avente per base la sovranità del popolo. A riuscire nel quale altissimo divisamento fa d'uopo stabilire i principî fondamentali, e fatta raccolta di mezzi, trovare gli uomini, i quali sappiano costruire solidamente il nuovo edifizio sociale. Ah quanti generosi movimenti fallirono... perché mancarono gli uomini capaci di governare le rivolte!.... *Spetta dunque a noi il ricercare gli uomini ai quali affidare la pubblica cosa*... Spetta a noi l'internarci fra tutte le classi, fino all'aratro, delle popolazioni italiane ed esaminare la condotta, la virtù di chi viene segnalato per capace... In Italia terra di ogni grandezza vi saranno ancora de' Cincinnati, de' Cammilli, dei Gracchi; vi saranno fra il popolo italiano dei Michele di Lando, dei Masaniello. Cerchiamoli questi uomini i quali possono salvare la patria, accreditiamoli, e *prepariamoci a sostenerli contro l'impeto degli ambiziosi*, degli intriganti, i quali tornarono sempre a loro profitto i moti generosi degli italiani. Guerra, e mortal guerra a questa peste sociale... » (16).

Con diverse reticenze fu dunque firmato l'accordo fra le due società segrete, accordo che sottintendeva un compromesso, come al momento della rottura Mazzini chiaramente espresse in una lettera al Melegari: «... quando [i *Veri Italiani*] si presentarono a me, vennero in veste d'agnello, e dissero che essi erano società pensatrice, noi organizzatori: essi si sarebbero occupati di Costituzione e dell'emigrazione: noi dell'interno » (17).

Che i *Veri Italiani*, fossero « società pensatrice », non doveva riuscire cosa nuova al Mazzini; poiché proprio mentre stava firmando a Marsiglia il patto di fratellanza, usciva il II fascicolo della « Giovine Italia » e si stava preparando il materiale del III, ed in entrambi figuravano come collaboratori due esponenti dell'associazione egualitaria: Giuseppe Gherardi e il sacerdote Francesco Bonardi. Essi non nascondono il loro pensiero; anzi, espongono con chiarezza la loro dottrina politica ispirata ai concetti del loro vecchio maestro giacobino. Sia che si ripieghino sul passato recente e lontano (vedi la valutazione storica della rivoluzione francese), sia che meditino sui problemi attuali, essi professano la più ortodossa concezione buonarrotiana. Il Bonardi, nonostante il suo cristianesimo russoiano — assai vicino del resto a quanto allora pensava in proposito il Buonarroti — sembra in certi momenti addirittura preludere a Marx.

Alla domanda che si pone: « dove sono oggigiorno i rappresentanti della forza materiale che deve sorgere dai frantumi della società

cattolica e feudale?» egli risponde così: «Le masse industriose sono gli elementi della società futura, le classi sono i pacifici conquistatori che devono stabilirsi sulle rovine del sistema feudale. Questi conquistatori... sortono dai nostri campi e dalle nostre officine, vere paludi Meotidi, dove l'orgoglio titolato e la religiosità ipocrita li fece vegetare nell' ignoranza e nella miseria, domandando *diritti e pane*... ».

Forse è proprio la coscienza di parlare a nome di queste masse diseredate e della stragrande maggioranza proletaria, non ancora consapevole dei propri diritti ed interessi, a fare sì che i *Veri Italiani* si sentano autorizzati a reclamare i poteri dittatoriali per la guerra di liberazione. Fino dai tempi della congiura di Babeuf, il Buonarroti si era mostrato favorevole alla instaurazione provvisoria di una dittatura individuale, onde attuare le riforme necessarie per la felicità del popolo (18). Nel V fascicolo della «Giovine Italia», parlando «Del governo d'un popolo in rivolta per conseguire la libertà», egli ritorna ad esporre la sua tesi, secondo la quale all'autorità insurrezionale non solo spetta la condotta della guerra contro il nemico esterno, ma anche il compito «di preparare la costituzione definitiva da proporre alla sanzione del popolo... [e quello] di creare gli istituti politici, militari, economici e per l'educazione, ed a fare che il popolo sia in grado di usare i suoi diritti, [poiché] rendere un popolo sovrano è lo stesso che... fondare nelle città il regno dell'*uguaglianza fin dove possa aversene*». Il Mazzini non poteva certo approvare questa tesi e con una nota redazionale mise in evidenza il contrasto di principî, mantenendo per allora la polemica nei termini della più cordiale collaborazione.

In complesso, è con quattro articoli (19) contro il dispotismo cattolico, contro ogni forma di governo monarchico-costituzionale, a favore di una piena valutazione sociale morale e politica della classe operaia e in sostegno di una dittatura per l' instaurazione di un regime d'eguaglianza, che si concretizza la collaborazione dei buonarrotiani alla rivista mazziniana, collaborazione che non ebbe il dovuto riconoscimento. E fu se mai torto del Mazzini il non essersi accorto come i valori affermati non fossero l' ingombrante bagaglio ideologico della «vecchia Italia», ma costituissero piuttosto un pensiero organico, suscettibile di nuovi sviluppi, e altrettanto degno di essere preso in considerazione, quanto l' ideale nazionale e democratico che il Mazzini andava propagandando dalle stesse pagine.

(*Continua*).

CARLO FRANCOVICH

---

(1) G. WEILL, *Philippe Buonarroti, in* «Revue historique» vol. XXVI, pagina 271.

(2) GIUSEPPE MAZZINI, Edizione nazionale, *Epistolario,* vol. I lettera IX. — A. M. GHISALBERTI - *Cospirazioni del Risorgimento,* Palermo, 1938 - p. 31 e segg.

(3) «*Volgere in mente sussurri, sommosse, rivolgimenti, qualora non* abbiano per scopo perenne e risoluto questa giustizia che non permette l'avere in mira solo se stessi o pochi è cosa più meritoria di biasimo che

di lode... » da una lettera di F. Buonarroti. vedi G. LA CECILIA, *Memorie*, vol. II, Roma, 1876, p. 49.

(4) Desumiamo questa data da quanto accenna nelle sue memorie CARLO GUITERA, organizzatore dei V. I. in Toscana (vedi *Io Hymen Hymenaee*, Roma, 1897, p. 17), integrando tali notizie con dichiarazioni verbalizzate nel *Processo dei V. I.*, discusso nel 1834 presso la Ruota criminale di Firenze (Archivio di Stato di Firenze n. 548, 549). Le supposizioni di R. GUASTALLA, che per primo si occupò di questo argomento (in *La vita e le opere di F. D. Guerrazzi*, vol. I, San Casciano, 1902, p. 266) non hanno fondamento alcuno.

(5) Gli statuti dei V. I. ed il patto di fratellanza stretto da questi con la G. I. furono pubblicati per la prima volta dal GUASTALLA (v. op. cit. p. 408 e segg.), in un testo pieno di errori e di omissioni. Il medesimo testo fu pubblicato poi con gli stessi errori in appendice al V vol. della Edizione nazionale degli scritti mazziniani.

(6) F. BUONARROTI, *Congiura per l'eguaglianza*. Einaudi 1946, v. prefazione di Gastone Manacorda p. XIX.

(7) F. BUONARROTI, ed. cit. p. 29.

(8) A. GALANTE-GARRONE, *Buonarroti e Babeuf*, ed. De Silva 1948, cap. I, p. 11.

(9) G. A. Cannonieri fu segretario, della fam. n.º 1, che diresse le sorti della società fino al 19 dicembre 1832, e della Giunta Centrale che le subentrò in tale data a norma di statuto, fino all'aprile del 1833, allorché gli successe in tale carica Giuseppe Gherardi v. A. S. F., Processo cit., verbali allegati della fam. n.° 17. Circa il suo pensiero politico v. DELIO CANTIMORI, *Utopisti e riformatori italiani;* Firenze, 1943, pp. 147-151.

(10) S. BERNSTEIN, *Buonarroti storico e teorico comunista*. « Società », n.º 3-6, 1948, p. 394 e segg.

(11) G. LA CECILIA, op. cit. vol. 2°, p. 47.

(12) *Epist.* cit., lettera IV.

(13) *Epist.* cit., lettera XIV.

(14) *Epist.* cit., lettera XXVI.

(15) « ... jamais en aucun temps, en aucune occasion, nous ne donnâmes la moindre attention, la moindre importance, à des serments... [à des] opinions monstrueuses qui n'avaient pas été mises en question, à des principes que nous aurions rejétés, si on eût voulu nous les imposêr...; à l'exception de quelques vieillards impuissants et à idée fixe, qui s'étaient arrêtés à la republique de 93 comme le *nec plus ultra* de l'organisation sociale... ». A. ANDRYANE, *Mémoires d'un prisonnier d'état au Spielberg*. Bruxelles, 1837. p. 166.

(16) A. OCCHI, *Cenni sulla rivoluzione dell'anno 1831*. Chiavari 1909. Boll. II del V. I. p. 110.

(17) *Epist.* cit., lettera XCIX.

(18) A. GALANTE-GARRONE, op. cit. p. 203 e segg.

(19) 1) fascic. II, *Il Cristianesimo distrutto dal dispotismo*, di u(n) P(arroco) d(i) Campagna), (F. Bonardi).

2) fasc. III, *Come è nato abbia avuto incremento, e di che qualità sia presso le moderne nazioni il governo regio misto o costituzionale* di *Giuseppe Gherardi.*

3) ibid. *Stato dell'Europa dal 1830 al 1832* di Un Parroco ottuagenario (F. BONARDI).

4) fasc. V, articolo citato, firmato CAMILLO (F. Buonarroti).

INEDITI CELLINIANI

BENVENUTO CELLINI, IL PITTORE E IL FRATE *

È noto che negli scritti del Cellini, specialmente nella *Vita* e nelle *Rime*, il nome di Giorgio Vasari non viene mai fuori senza accompagnamento di qualche epiteto sprezzante. In vecchiaia, come si vedrà, Benvenuto arrivò a maltrattarlo apertamente; ma, fuor di questo caso, più che di parole grosse, delle quali non si può dire che il vocabolario celliniano fosse sprovvisto, si trattò sempre di vezzeggiativi beffardi e di tendenziose storpiature, volte a metterlo in ridicolo e a diminuirlo. Quel personaggio ufficiale e un po' cortigianesco qual fu a Firenze, negli ultimi decennî della sua vita, il buon Vasari, pittore ducale e, si direbbe, soprintendente aulico alle belle arti del ducato, non fu mai preso sul serio dal Cellini, per il quale non fu mai Giorgio, ma un omino da prendersi sottogamba, « Giorgino » o « Giorgetto »; e perfino il cognome gli rimpicciolì, chiamandolo, invece che Vasari, « vassellario », come a dire che non era da prendersi sul serio neanche come fabbricator di vasi, ma tutt'al più di vasetti (1).

Tanto più è apprezzabile, di fronte a questi sfoghi di Benvenuto, l'accorta impassibilità del Vasari: il quale, ogni volta che nelle sue *Vite* ebbe occasione di ricordare il Cellini (2), fece il suo dovere di storico sereno (nonostante che qualcuno, come si vedrà, gli consigliasse il contrario), altamente lodandolo come scultore e come orefice, e imparzialmente riferendo i suoi crucci col Bandinelli (3): tanto che, com'ebbe a notare il Milanesi, « da' suoi scritti nessuno poté accorgersi che tra loro vi fosse amarezza » (4).

Qualcuno suppose che il Vasari, per poter conservare tanta imparzialità di giudizio, dovesse non aver conosciuto le malignità scritte contro di lui da Benvenuto; ma questo sembra poco verosimile, anche perché il Vasari, nella seconda edizione delle *Vite* che è del 1568, mostra di aver notizia dell'autobiografia celliniana (5), che già da qualche anno circolava in manoscritto; e le maldicenze in quel mondo fiorentino di artisti invidiosi e di ciarlieri cortigiani, è da pensare che non dovessero tardare molto a giungere al segno (e più avanti si vedrà, da certi carteggi del tempo, come infatti vi giungessero). La vera ragione di questa

(*) Comunicazione letta al « Convegno int. di studi vasariani » tenuto a Firenze nel settembre 1950.

discrezione del Vasari è da ricercarsi piuttosto, oltreché nella coscienziosità di storico, ch' è sua eminente virtù, nelle stesse frasi elogiative che egli dedica a Benvenuto, quando lo chiama «in tutte le sue cose animoso, fiero, vivace, prontissimo e terribilissimo, e persona che ha saputo purtroppo dire il fatto suo con i principi, non meno che le mani e l' ingegno adoperare nelle cose delle arti» (6).

Bellissime doti, tutte quante: ma par quasi di intendere fra le righe che il buon Giorgio, uomo cordiale e pacifico, da questo compare così dotato di lingua e di mano preferisse rimanere alla larga, e non stuzzicarlo.

Certo è che di questa cattiva disposizione del Cellini contro il Vasari restò memoria tra gli artisti anche dopo che tutt'e due, Benvenuto e Giorgio, erano morti: quando, molti anni dopo, nel 1579 furono scoperti gli affreschi eseguiti dal Vasari e terminati dallo Zuccari nell' interno della Cupola di Santa Maria del Fiore, Antonfrancesco Grazzini detto il Lasca, in una madrigalessa in biasimo di quelle pitture, rimpiangeva che non ci fosse più quella buon'anima di Benvenuto, il quale, con quel suo caratteraccio senza peli sulla lingua, avrebbe saputo dire ai due artisti il fatto loro:

«*Vivo vorrei Benvenuto Cellini,*
che senz'alcun ritegno e barbazzale
delle cose malfatte dicea male;
e la cupola al mondo singolare
non si potea di lodar mai saziare;
e la solea chiamare,
alzandola alle stelle,
la meraviglia delle cose belle:
certo non capirebbe or nella pelle,
in tal guisa dipintala veggendo;
e saltando e correndo e fulminando,
s'andrebbe querelando
e per tutto gridando ad alta voce,
Giorgin d'Arezzo metterebbe in croce,
oggi universalmente
odiato dalla gente
quasi pubblico ladro o assassino...» (7).

Or quali furono i motivi di questa animosità del «terribilissimo» Benvenuto contro il Vasari?

Un tempo, a sentire il Cellini, erano stati amici: anzi il Cellini si vanta di avergli fatto «tanti benefitii» (8), come sarebbe di averlo ospitato a sue spese a Roma, in quel primo soggiorno che il Vasari vi fece appena ventenne, verso il 1530, per perfezionarsi nell'arte (9); di aver contribuito a metter pace tra lui e il giovane orefice fiorentino

Manno Sbarri, in una vertenza non molto chiara (e forse è meglio non cercar di chiarirla) (10); e anche d'esser stato lui ad « acconciare il detto Giorgio col cardinale de' Medici », mentre, dal racconto che di quel tempo fa il Vasari, parrebbe al contrario che proprio sia stato il cardinale Ippolito de' Medici che, senza intercessione d'alcuno, da Arezzo volle prender con sé il Vasari giovinetto e condurlo a Roma ai suoi servigi, dandogli « comodità », per « cortesia di quel signore, di attendere molti mesi allo studio del disegno » (11).

Ma poi, come spesso capitava con Benvenuto, l'amicizia si inacidì. E questo avvenne, sempre a detta del Cellini, per tre ragioni.

La prima in ordine di tempo sarebbe stata questa: che il Vasari, tornato a Firenze mentre Benvenuto era ancora a Roma, avrebbe cercato (per istigazione di Ottaviano Medici, che aveva col Cellini una vecchia ruggine) (12) di metterlo in cattiva luce presso il duca Alessandro, accusandolo di aver detto male di lui e d'essersi vantato nientedimeno che « di voler essere il primo a saltare in su le mura di Firenze d'accordo con li nimici di sua eccellentia fuorusciti ». Benvenuto, tornato a Firenze nel novembre del 1535 (13) quantunque ancora convalescente di una gravissima malattia che l'aveva fatto piangere per morto (14), non volle tardare un giorno a scolparsi di quelle accuse presso il duca: e fattosi portare a braccia, poiché non aveva ancora fiato per reggersi da sé, in Palazzo Medici, « su dov' è il terrazzino », si fece mettere a sedere in mezzo ai gentiluomini che aspettavano il passaggio del duca: per l'appunto in quell'attesa capitò lì anche Giorgio Vasari, il quale, sorpreso da quella veemente richiesta di spiegazioni con cui Benvenuto lo investì, tagliò corto col dire « che lui non era stato », e si eclissò tra i cortigiani. Ma di lì a pochi istanti, tutto si accomodò coll'arrivo e col perdono del duca.

Si noti che quella vanteria di voler essere il primo a saltare sulle mura di Firenze, ha tutta l'aria, per il suo stile tipicamente celliniano, d'essere stata detta davvero; ma chi l'avesse presa sul serio si sarebbe dimostrato un cattivo psicologo, perché il Cellini, in mezzo a tanti difetti, non ebbe davvero (se è un difetto) quello di appassionarsi alla politica: basterebbe a dimostrarlo la risposta da lui data due anni dopo, mentre era di nuovo a Roma, ai fuorusciti giubilanti per la uccisione di Alessandro, che gli facevan carico di aver ritratto nelle monete la immagine del tiranno e gli davan le baie « come se io fossi stato un capo di quelle sette che fanno i duchi ». Ma Benvenuto li rimbeccò: « O isciocconi, io sono un povero orefice, il quale servo chi mi paga, e voi mi fate le baie come se fossi un capo di parte... ». Bellissima sincerità, che potrebb'esser presa come motto, se fossero al par di lui sinceri, da tutti gli orefici che in tempi di servitù hanno ritratto (o ritrarranno) l'effige del tiranno...

Questo risentimento giovanile di Benvenuto contro il Vasari si aggravò una ventina di anni dopo, quando, nella famosa gara che vi fu per il marmo del Nettuno, il Vasari, dopo la morte del Bandinelli, non solo prese parte per l'Ammannati, ma addirittura, se s'ha da credere al Cellini (15), lo aiutò a condurre a termine il modello, lavorandovi come scultore « di sua mano dimolte giornate ». Il Vasari non fa menzione di questa sua collaborazione manuale alla esecuzione del modello (forse perché, quando ebbe visto la statua finita, si accorse che avervi collaborato non era un merito da gloriarsene coi posteri); ma non nasconde (16) di essersi adoprato presso il duca perché fosse concesso all'Ammannati di eseguire questo modello grande del suo gigante entro un arco della loggia di piazza, ridotto a studio; e riconosce di essere stato lui a consigliare il duca di preferire il modello dell'Ammannati a quello di Benvenuto: « Aggiunse all'inclinazione del duca Giorgio Vasari, il quale con Sua Eccellenza fece molti buoni uffizi per l'Ammannato, vedendolo, oltre al saper suo, pronto a durare ogni fatica e sperando che per le sue mani si vedrebbe un'opera eccellente finita in breve tempo » (17). Il Cellini aveva dunque ragione, in questa occasione, di attribuire la preferenza che il duca dette all'Ammannati ai « buoni uffizi », ossia, come diceva lui, alle « cicalate » di « Giorgino » o « Giorgetto »: e questo è un di quei passi, assai più numerosi di quanto comunemente si creda, in cui la veridicità del racconto celliniano rimane dimostrata *per tabulas*.

Ma il risentimento, che finora s'era sfogato in punzecchiature, esplose in aperte contumelie quando si presentò una terza occasione: che fu il « disparere occorso tra gli scultori e i pittori » in occasione delle esequie di Michelangiolo, nel 1564 (18). In questo « disparere », il Cellini, che sosteneva animosamente la causa della scultura, si trovò ancora di fronte, come sostenitore della causa dei pittori, Giorgio Vasari: e questo gli bastò per rinfocolare il vecchio livore, e per convincersi che inveir con male parole contro lui pittore era anche quello un modo per servire e per esaltare la scultura, sua signora prediletta.

È noto che quella tendenza artistica della seconda metà del secolo XVI, che oggi si intende sotto il nome di « manierismo », fu accompagnata da un crescente fervore di riflessione critica, rivelato non soltanto dalle pubblicazioni sempre più numerose di trattati sull'arte e di storie sulle opere e sugli artisti (tra le quali le *Vite* del Vasari tengono il primo posto), ma altresì dal fiorire di accademie, come quella del Disegno, fondata nel 1562 in Firenze, (19) e dal favore di cui godettero in quel tempo le dissertazioni e le dispute sulla natura e i caratteri dell'arte, e sulla preminenza delle varie arti tra loro (20).

Tra queste « *recitationes* » accademiche ebbe un posto molto im-

portante quella sulla preminenza tra la scultura e la pittura: tema affacciato da Leon Battista Alberti nel suo *Trattato della pittura,* e poi, ai primi del 500, lungamente discusso da Baldassar Castiglione nel suo *Cortegiano,* come uno di quei problemi oziosi di preferenze e di precedenze, quasi giuochi da sala o di società, che allora si discutevano nelle corti per passatempo di signori sfaccendati.

Ma la singolarità sintomatica di queste dispute è non tanto nel fatto che di essi si compiacessero cortigiani ed accademici, quanto che in esse si infervorassero, e la prendessero sul serio e vi partecipassero, gli stessi artisti. Nel 1547, a cura di Benedetto Varchi, che fece da introduttore e da relatore (21), si tenne in Firenze, con solennità di apparato e di ragionamenti, come se si fosse trattato, dice il Milanesi, di una disputa dogmatica o della canonizzazione di un santo, una specie di processo d'estetica su questo problema: « quale sia più nobile arte, la pittura o la scultura ». Fu chiesto il parere a sette eccellenti artisti del tempo, sulle risposte dei quali avrebbe dovuto dare il giudizio definitivo, come arbitro, Michelangiolo Buonarroti: tra gli artisti richiesti di parere furono anche il Vasari e il Cellini: i quali, naturalmente, si trovarono anche questa volta in campi opposti, il Vasari per la pittura, e il Cellini per la scultura, che secondo il suo parere « infra tutte l'arte che s' interviene disegno, è maggiore sette volte; perché una statua di scultura deve avere otto vedute, e conviene che le siano tutte di uguale bontà ». Ma la risposta di Benvenuto a questa inchiesta fu data in termini misurati e senza acrimonia polemica: ingiurie contro il Vasari, quella volta, non vi furono: Benvenuto, a quel tempo, non era ancor diventato il famoso autore del Perseo, e la sua opinione fu esposta in tono dimesso: da valente orefice più che da grande scultore, « per quanto può il mio basso ingegno ».

E qui, da questa volenterosa partecipazione del Cellini a cosiffatta disputa (come più in generale dal gusto che pittori e scultori prendevano in questi svaghi) ci sarebbe forse da trarre qualche considerazione sull'arte di quel periodo, in cui gli artisti cominciavano a distrarsi dal creare opere d'arte, per occupare il loro tempo (come mai sarebbe venuto in mente a Masaccio o a Donatello) in queste oziose questioni di etichetta accademica: il che, probabilmente, era segno di un certo affievolirsi della forza creatrice, e di uno scadere, si direbbe, della poesia a letteratura. Questo infatti fu l'ammonimento che, alla fine di quella disputa, dette il vecchio Michelangiolo: il quale, invece di dettare la sentenza che decidesse la lite, come gli era stato richiesto, scrisse al Varchi che tra pittura e scultura meglio valeva « far fare loro una buona pace insieme, e lasciar tante dispute, dove va più tempo che a far figure ». Egli era ancora di quegli artisti che credevano che loro ufficio fosse quello di « far figu-

re », e lasciar la disputa su di esse agli sfaccendati eruditi; ma già cominciava il tempo degli artisti che alle figure preferivano, forse perché più facili, le dispute.

A questa categoria di artisti dilettanti d'erudizione e filosofanti apparteneva, più che non si creda, anche il Cellini: il quale fu sì, nella vita pratica, un violento impulsivo e sanguigno: ma a torto questi caratteri dell'uomo, che balzan fuori della sua gagliarda prosa, si prenderebbero come misura per valutare la sua arte di modellatore, la quale al contrario, considerata in sé e fuor della suggestione di quelle pagine, scopre talvolta una certa ambiguità e gracilità quasi femminea (sembra un paradosso adoprar queste espressioni per Benvenuto) e una levigata preziosità, la quale più che al « terribilissimo » guastatore che si fa largo alla brava nelle pagine della *Vita,* fa pensare al gusto didascalico dei *Trattati* e al lambiccato inventore di quella bizzarra « filosofia » (meglio si chiamerebbe mitologia) da lui detta « boschereccia », di cui si trovano curiosi esercizi nelle glosse, da lui stesso aggiunte alle sue poesie (22).

Ma torniamo alle esequie di Michelangiolo; in occasione delle quali quella disputa tra la pittura e la scultura che quasi vent'anni prima, per l'autorità di lui vivo, s'era conclusa pacificamente senza vincitori né vinti, si riaccese più violenta intorno al feretro di lui morto, e rischiò, questa volta, di andare a finire in bastonate.

Morto Michelangiolo in Roma il 18 febbraio 1564, e trasportata segretamente la sua salma a Firenze, ov'egli aveva manifestato il desiderio d'esser sepolto in Santa Croce, i componenti dell' Accademia del Disegno s'accinsero a commemorarlo con solenni esequie. Era in quel tempo a capo dell' Accademia, come luogotenente del duca, don Lorenzo Borghini, frate cassinese, priore dell' Ospedale degli Innocenti, erudito intenditore d'arte e filologo, rimasto poi famoso nella storia letteraria soprattutto come espurgatore ovvero « assettatore » del *Decamerone* (23). La prima idea di quelle onoranze funebri partì da lui: appena gli arrivò alla sua villa di Poppiano in Val di Pesa, ove si trovava in quei giorni, la notizia che Michelangiolo era agli estremi, egli, ancor prima di saperlo morto, scrisse al Vasari, suo amico intimo, il suo proposito: « ... Et sarà bene, quando a Dio pur piaccia di tirarlo a sé, che l'Accademia ne faccia qualche disposizione straordinaria... Ma ben sarebbe che se ne facessi un ofitio segnalato, con fare dire a qualcheduno parecchie parole di laude sua et in honor dell'arte et in esortamento dei giovani... Voi ci penserete un po' voi; che a me basta muover certe cose, et voi le terminerete » (24).

Dietro questo impulso, l' Accademia si adunò più volte, scegliendo come luogo delle onoranze la chiesa di San Lorenzo e come oratore ufficiale Benedetto Varchi; e ottenuta l'approvazione del duca (25),

nominò ai primi di marzo (26) un comitato esecutivo, che riuscì composto di due pittori, il Vasari e il Bronzino, e di due scultori, l' Ammannati e il Cellini: provveditore del comitato fu nominato Zanobi Lastricati.

Quando si cominciò a discutere il programma artistico, il Cellini si fece avanti proponendo che si aprisse un concorso interno fra i quattro componenti del comitato, e intanto presentò una sua proposta di catafalco, di dimensioni relativamente modeste, tali da poterlo inalzare nella stanza del Capitolo di San Lorenzo (27); ma gli altri decisero che l'apparato funebre, per esser più grandioso, si facesse nella navata centrale della Chiesa, e la proposta del Cellini fu messa da parte. In realtà chi tutto disponeva era il Vasari: il quale, amicissimo di don Borghini, e giovandosi forse, per l' invenzione delle figurazioni allegoriche, dei suoi dotti suggerimenti (come avvenne un anno dopo per l'addobbo artistico delle vie di Firenze preparato in occasione delle nozze del principe Francesco), era sicuro della sua approvazione e poteva quindi tranquillamente far tutto di testa propria.

Questo bastò per muovere l' ira e la gelosia di Benvenuto, il quale dopo poche sedute manifestò il suo dissenso col piantare in asso i lavori del comitato; già il 22 marzo don Borghini, dopo i primi scontri ne dava notizia al Vasari, richiamandolo a Firenze da Arezzo dove si era recato in quei giorni: « ... perché la cosa di Michelangiolo si possa spedire et condurre bene et presto: che già veggio che Benvenuto comincia a intorbidare... ».

Né in seguito si schiarì: non solo non prese più parte alle sedute del comitato, ma neanche volle, alla fine, assistere con tutti gli altri accademici alla cerimonia funebre che, a coronamento di quella preparazione, ebbe luogo in San Lorenzo il 14 luglio.

La ragione data pubblicamente per spiegar questa scandalosa assenza del Cellini dalle onoranze alla memoria di quel Michelangiolo per il quale egli aveva tanta venerazione, fu una indisposizione da cui sarebbe stato afflitto in quel tempo. In quella specie di relazione ufficiale della cerimonia che fu pubblicata sotto il nome di Iacopo Giunti (ma forse di mano del Vasari) nel 1564 (28) è detto che il Cellini non era intervenuto « essendosi da principio ammalato in un piede ». E più tardi lo stesso Vasari, nella minuziosa descrizione di quelle onoranze funebri che inserì nella *Vita* di Michelangiolo, ripeté che i deputati alla preparazione si ridussero fin da principio a tre « perché Benvenuto Cellini, essendosi da principio sentito alquanto indisposto, non era mai fra loro intervenuto » (29). Ma se si va a cercare quel che c'è di vero dietro le relazioni ufficiali, si capisce che la malattia servì a mascherare il ripicco. Dal libro del provveditore dell' Accademia si rileva che all'adunanza del 29 giugno il Cellini non

partecipò, perché « era in villa », e che poi alle esequie assisterono tutti gli accademici, « eccettuato due che non volsano, per qual ragione si fosse convenire: m. Francesco da Sangallo e m. Benvenuto » (30); e lo stesso Vasari, che ufficialmente figurava di credere alla indisposizione, non mancò, nella relazione riservata che lo stesso giorno della cerimonia indirizzò al duca, di far capire, con aria scandalizzata, che il Cellini ne aveva combinata un'altra delle sue: « ...Benvenuto non vi s'è voluto trovare, né meno il San Gallo, che han dato da dire assai a questo universale » (31). E tuttavia alcunché di vero in questa indisposizione del Cellini dev'esserci stato: non soltanto perché si conosce una lettera del 13 aprile indirizzata a don Borghini, nella quale lo stesso Benvenuto, parlando dei bassorilievi per il corso di Santa Maria del Fiore, confessa di non potere attendere alacremente a quel lavoro perché « impedito dal male » (32); ma anche perché una conferma di quella indisposizione si trova nel documento inedito di cui sto per dar conto.

Il disegno generale del macchinoso scenario funebre, alzato « nella navata di mezzo di S. Lorenzo, di rimpetto alle due porte dei fianchi » (33) fu certamente opera del Vasari: egli fu, forse con qualche aiuto del Borghini, l'ideatore dei soggetti allegorici destinati a decorarlo, scelti in modo da farli servire al doppio scopo di onorare il grande artista estinto e insieme di adulare le benemerenze artistiche della dinastia medicea (34), e opera sua fu la distribuzione sui vari ripiani del catafalco, secondo un ordine di precedenze estetiche da lui fissato, dei dipinti e delle statue simboliche di finto marmo, modellate a gara da un gruppo di giovani scultori, che erano stati chiamati a collaborare a quella specie di trionfo teatrale, di cui Giorgio fu, si direbbe oggi, lo scenografo ed il regista. « La gloria è tutta vostra », gli mandò a dire il duca Cosimo, per congratularsi della bella riuscita della cerimonia (35).

Secondo la descrizione che egli ne dà, sul secondo ripiano di questo catafalco « di forma quadro, alto braccia ventotto, con una fama in cima, lungo undici e largo nove » furono collocate, al disopra delle statue che popolavano la base e il primo ripiano, quattro statue simboleggianti Pittura, Scultura, Architettura, e Poesia. Ma la collocazione di esse sui quattro angoli di quel ripiano fu la scintilla che fece riaccendere violenta la questione di precedenza tra gli scultori e i pittori.

Di tale disparere nulla dice il Vasari, neanche per allusione, nella minutissima descrizione ch'egli dà di quell'apparato. Ed anzi, poiché sull'orientazione delle statue la prosa vasariana non manca di qualche ambiguità, non si riesce a capire subito quale sia stata l'origine della disputa, dato che ad una prima lettura si può aver l'impressione che, per chi entrava nella basilica dalla porta centrale,

tutt'e due le statue in contesa, quella della Pittura e quella della Scultura, apparissero ugualmente collocate dalla parte destra della piramide: colla differenza che mentre la Pittura era collocata in prima facciata, sul lato difronte alla porta centrale, la Scultura era collocata più indietro, sul lato vòlto verso l'altar maggiore. Ma forse l'interpretazione esatta della descrizione dev'essere un'altra: che sul lato del catafalco di fronte alla porta centrale fossero collocate a sinistra di chi entrava la statua della Poesia e a destra quella dell'Architettura; e sul lato vòlto verso l'altar maggiore fossero collocate, sempre secondo la mano di chi entrava, a destra la Pittura (« in sul canto che guarda la sagristia nuova », precisa il Vasari) e a sinistra la Scultura. Data la relatività dei criteri che si potevan seguire (secondo la mano dello spettatore, o secondo quella delle figure, o della salma) per stabilir quale fosse la destra e quale la sinistra, si stenta a credere che la collocazione delle statue, come fu disposta, fosse stata studiata proprio per far dispetto agli scultori: anche se si segue la seconda interpretazione del testo vasariano, per cui la Pittura era alla destra di chi entrava dalla porta centrale e a sinistra la Scultura, era facile capovolgere il ragionamento, per dimostrare che in vantaggio rimaneva la Scultura, perché, se si immaginava il defunto coricato secondo la maggior lunghezza del catafalco e colla testa verso l'altar maggiore, la Scultura era sulla mano destra della salma giacente, e quindi al posto d'onore.

Ma insomma, quando si è di malumore, ogni pretesto è buono per litigare: e Benvenuto, quando c'era di mezzo il Vasari, abbiamo visto che non era mai di buon umore. E poi, in verità, su questo diritto della Scultura di aver la destra, c'era già un precedente menzionato anche dal Varchi: d'una statua antica che si narrava esistesse a Roma, la quale recava nella mano destra la Scultura d'oro e la Pittura d'argento nella sinistra. Fatto sta che quando il Cellini seppe che in questo catafalco vasariano la destra era stata data alla Pittura (36), si infiammò come di uno schiaffo dato alla Scultura; e probabilmente la sua assenza in S. Lorenzo nel giorno delle esequie volle avere anche un significato di protesta per quell'offesa fatta alla sua arte prediletta.

Lo sdegno di Benvenuto per il torto fatto alla scultura trovò subito sfogo in quel gruppo di concitati sonetti che il Mabellini riunì sotto il titolo di « *sonetti intorno alla disputa di precedenza fra la scultura e la pittura* » (37); e in un discorso « *circa il luogo destro stato dato alla pittura nelle esequie del gran Michelangiolo Buonarroti* », che fu pubblicato per la prima volta nel 1564 in appendice all'*Oratione* di Giovan Maria Tarsia (38) e che trovasi poi ripubblicato da tutti gli editori moderni del Cellini, in appendice ai suoi *Trattati* (39).

Quel discorso, nelle edizioni che finora se ne hanno, rivela chiaramente il suo carattere di frammento, perché finisce in tronco senza perorazione. Comincia in tono retorico e apparentemente pacato, riprendendo gli stessi argomenti di scuola già trattati nella risposta data vent'anni prima, sullo stesso tema, all'inchiesta del Varchi e riecheggiati dalle glosse « boschereccie » (40): che la scultura è verità mentre la pittura è bugia: che la pittura è facile, perché « obbligata a una sola veduta », mentre la scultura è difficile perché deve obbedire a « cento vedute di più »; che la pittura è l'ombra della scultura, e così via; non senza aggiungere (ch'è veramente un peregrino argomento) che « tutte le opere che si veggono fatte dallo Iddio della natura in cielo e in terra son tutte di Scultura »; e prima (quantunque la Genesi non dia questo particolare) furono modellate « di rilievo tutto tondo », e poi pitturate. « Ci dimostra la natura d'aver fatto in prima acerbe tutte queste cotali belle opere, e da poi, per dimostrarle con più vaghezza e variate l'una dall'altra, ella dette loro i colori; e così si domandano sculture colorite ».

Ma a un certo punto, sulla fine del frammento, il discorso cambia tono: si sente che il Cellini nello scrivere si riscalda, e che dalla dissertazione accademica comincia a scivolare nel diverbio personale.

Se c'è qualcuno che difende la pittura, i suoi argomenti non meritano, secondo lui, d'esser presi sul serio: non sono ragionamenti, son « cicalate ». E qui si mette a dissertare sulla distinzione, altra volta da lui fatta, (41) tra « ragionare » « favellare » e « cicalare »; lui che difende la scultura ragiona, ma quelli che voglion difendere la pittura « favellano » (cioè, secondo la sua spiegazione, raccontano favole), o addirittura « cicalano ». A questo punto il discorso s'interrompe sul più bello; ma quell'insistenza sul verbo « cicalare » che anche altrove esce naturale dalla penna di Benvenuto tutte le volte che si imbatte nei discorsi di Giorgino (« cicalata » fu poi, nei secoli seguenti, la parola di stile usata negli stravizi della Crusca per mettere in burla il vaniloquio degli accademici), fa capir facilmente qual era il bersaglio sul quale queste sottigliezze linguistiche volevano andare a colpire.

Or ecco che la continuazione di questo discorso rimasto a mezzo, è data dal documento inedito ch'io pubblico qui per la prima volta: il quale fa parte di un gruppo di manoscritti celliniani rinvenuti una ventina d'anni fa in un archivio privato (alcuni autografi di Benvenuto, altri, come questo, probabilmente di pugno di quello stesso amanuense a cui egli dettò la *Vita*) che contengono abbozzi o prime stesure di prose e versi, alcuni già editi, altri rimasti inediti in tutto o in parte.

Inedito in parte è appunto il documento, di cui io qui riferisco;

che è probabilmente la prima stesura, scritta *ab irato,* di quel discorso che poi per poter esser pubblicato, come ho detto, in appendice all'*Orazione* del Tarsia, dovette esser purgato di tutti gli eccessi polemici e di tutte le allusioni personali che potessero dispiacere, si direbbe oggi, all'autorità costituita. Di questa censura preventiva si ha traccia prima di tutto nella intitolazione; la quale, mentre nel libro del Tarsia era di stile compostamente accademico « Sopra la differenza nata tra gli scultori e i pittori, circa il luogo destro stato dato alla pittura nelle esequie del gran Michelangiolo Buonarroti », in questo manoscritto è invece piena di pungiglioni: « *Disputa infra la Scultura et la Pittura, havendo il nostro luogotenente datoci da Sua Eccellenza Illustrissima preso la parte dei Pittori: e nel mirabile essequio del gran Michelangiolo di propria potentia posta la pittura a mano destra et la scultura a sinistra* »: l'intento polemico contro don Borghini è già chiaro fin dal titolo.

E apertamente si scopre, questo intento, nell'ultima pagina del manoscritto; il quale, riproduce senza varianti degne di nota tutto il testo del discorso come si trova pubblicato nel libro di Tarsia; ma, mentre questo si chiude colla frase « Prestisi fede alla verità, sotto la quale io mi ricuopro e con questa mi difendo », il manoscritto continua colla pagina seguente:

« E mi è incresciuto in sino al quore il non sono possuto far di manco, sì per l'honore mio, essendo stato eletto per uno dei quattro dal Reverendo Priore delli Innocenti nostro luogotenente, all'honorato essequio del gran Michelagnolo Buonarroti; et sì per l'onore et difesa della mirabile scultura, la quale si era la prima et la più mirabile infra tutte le arti che havessi il nostro Michelagnolo et perché io ero ammalato e non mi potetti trovare al porre delle statue, andò in persona il detto Priore insieme con Giorgio dipintore et non valse che quei giovani valentissimi, che s'erano così virtuosamente affaticati, con amorevolissime parole pregassero detto Priore, che non si lasciasse vincere dalla troppa affetione che egli portava a Giorgio, che e' considerassi bene che la scultura si era molto maggiore della pittura. E io ancora gliel'havevo con molta riverentia detto e pregato, che sua signoria fussi contenta di metterla a luogo che quella meritava; e di più quello scultore che era dal detto stato eletto provveditore a tale impresa, si sottomesse a pregare il detto priore, che si contentassi metterle per sorte. Alle quali parole il detto Priore con molto maggior fratesco furore rispose: voi state freschi scultori: io voglio così et non vi mangerete questi pittori, i virtuosi pittori ».

Il manoscritto finisce così: il Cellini non scrisse oltre, e non concluse. Ma in quest'ultima pagina l'esercitazione scolastica si anima di persone vive; c'è il Cellini ammalato, che si rammarica di non essere stato presente al momento giusto « al porre delle statue », perché, se ci si fosse trovato, quella soperchieria a lui, a lui Benvenuto, non avrebbero osato farla: c'è il gruppo, il « coro » si direbbe, dei « giovani valentissimi », tutti allievi scultori che si agitano nel veder così maltrattata la loro arte; c'è il provveditore Zanobi Lastricati, che cerca di quietarli con un compromesso, proponendo che la decisione tra destra e sinistra sia rimessa alla sorte; c'è la prepotenza di don Vincenzo Borghini, che risolve d'autorità e in malo modo la disputa a favore dei pittori: ma c'è soprattutto, dietro la sua intransigenza (e questa è la circostanza che più fa uscir da' gangheri Benvenuto) il consiglio sussurrato da Giorgio pittore, al quale il Borghini, per « troppa affetione » non sa dire di no.

Così questa pagina finora inedita dà corpo e movimento a tutto l'episodio: la scena del reverendo Borghini che alla proposta accomodante del provveditore Lastricati perde il lume degli occhi e per amor del suo Giorgio inveisce con « fratesco furore » contro gli scultori, accusandoli di volersi mangiare i poveri pittori, sta a pari colle pagine più felici della *Vita.*

In questa pagina c'è anche la chiave di molte allusioni non sempre chiare contenute in quei sonetti, che in quella occasione gli serviron di sfogo: nei quali riecheggiano, in polemica contro la diversa opinione espressa in quell'occasione dal Tarsia e dal Lasca, i soliti sofismi volti a dimostrar che la scultura vale più della pittura; ma soprattutto affiora il risentimento contro il Borghini e contro il Vasari, menzionati insieme come compari inseparabili.

> « *Giorgio Aretin e quel frate priore*
> *sono uno stesso, se ben paion due* » (42).

Benvenuto, su questa loro intrinsichezza, non s'ingannava. Le lettere del Borghini ritrovate nel carteggio Vasari e illustrate una ventina d'anni fa dal Frey, danno una vivissima immagine dell'amicizia che c'era tra i due, e della continua conversazione epistolare che intrattenevano su argomenti d'arte e d'erudizione. Il Borghini ricorreva al gusto del Vasari per la scelta di un disegno o l'acquisto di un quadro: il Vasari chiedeva lumi alla erudizione del Borghini per la rielaborazione della seconda edizione delle *Vite;* e il Borghini si divertiva un mondo in questa collaborazione. « O messer Giorgio io sono mezzo innamorato di voi » scriveva don Vincenzo da Poppiano il 5 agosto 1564 (43); e il suo Giorgio lo ripagava in privato con altrettanta confidenza, ma in pubblico lo esaltava come « esperto noc-

chiero e capitano », che « ha il governo di tutti e sopra gli altri maggioranza » (44): cercando di non mettersi in vista lui, ma facendo muovere a suo profitto il frate, che, come luogotenente del duca, aveva l'autorità.

Contro questi due uniti, il pittore e il frate, si dirigono, come contro un unico bersaglio, le escandescenze rimate, una specie di delirante brontolio senile, del vecchio Benvenuto:

> « *Quanto la ragion può, quant'è il ver sdegno*
> *Considerate: e' poson la Pittura*
> *Nel primo luogo...* » (45).

Oppure:

> « *Lodan più il frate e Giorgio la Pittura,*
> *perché lo scolpir eglino non sanno* » (46).

Questo è il misfatto commesso in complicità da quei due: avevano dato il posto d'onore alla pittura perché la scultura era arte troppo sublime per loro: e in questo dispregio e in questa ignoranza erano talmente uniti, da parer quasi, il frate e il pittore, una persona sola.

E di qui hanno origine tutte le invettive contro i frati e contro le loro cicalerie, che si trovavano nelle rime celliniane di quel periodo (47): se la pigliava coi frati, ma intendeva colpire don Borghini, che era monaco cassinese e amico sviscerato di Giorgio.

D'essere amico e protetto di preti e frati il Vasari si gloriava: nel suo carteggio le corrispondenze con ecclesiastici sono un volume. A quel poveraccio di Iacone, compagno di gioventù, che vedendolo passare a cavallo gli domandò un giorno, colla confidenza scanzonata di un tempo: — Orbè, Giorgio, come va ella? —, Giorgio dall'alto della sua cavalcatura, rispose (egli stesso lo racconta) (48): — Va bene, Iacone mio. Io ero già povero come tutti voi, ed ora mi trovo tremila scudi e meglio; ero tenuto da voi goffo, ed i frati e' preti mi tengon valentuomo... — Per questo il Cellini se la pigliava coi frati (e soprattutto con don Borghini): non perché fossero frati, ma perché tenevano per valentuomo il Vasari.

— Felice la Grecia —, sospirava (49), dove almeno

> « ... *non v'eran frati*
> *che biasimasson tanto la scultura!* ».

E ribadiva (50):

> « *Agli scultor dà il cuore*
> *di far ben quanto loro ogni pittura,*
> *ma lor non faran mai ben di scultura:*
> *la verità è pura,*
> *e costor contro lei si sono armati,*
> *questo avvien sempre dove guidan frati* ».

Tanto Benvenuto s'era accalorato per questa faccenda della Scultura messa a sinistra, da sentirsi disgustato perfino dell'Accademia del Disegno, alla testa della quale c'era quel frate Borghini capace di armarsi così contro la verità; e giungeva perfino, nello stesso sonetto caudato, a incitare gli scultori a una specie di secessione aventiniana: uscissero in massa dall'Accademia del Disegno che aveva per emblema il bue alato, simbolo di San Luca, e fondassero una nuova Accademia, aperta soltanto agli scultori, che prendesse a protettore San Marco e ad emblema il suo leone.

> « *O spirti alti e pregiati,*
> *con la scultura vostra al mondo sola*
> *lasciate il bue, e fate un'altra scuola.*
> *Né ozio, sonno o gola;*
> *Marco e lion, chiamate questi due,*
> *l'un dirà ben, l'altro sbranerà il bue* ».

Ma su questo argomento del simbolo e del sigillo dell'Accademia, molto avrebbero da raccontare altri documenti celliniani ancora inediti; ma è un discorso che per forza bisognerà rimandare ad altra volta.

Di questi libelli in prosa e in versi che subito dopo la cerimonia del 14 luglio il Cellini cominciò a mandare in giro, i due presi di mira, il pittore ed il priore, dovettero venir presto a conoscenza; come appare, in maniera molto gustosa, dalle lettere estive del Borghini (51), che per riposarsi di quella fatica delle solenni esequie, se n'era tornato appena finita la festa a prendere il fresco nella sua villeggiatura di Poppiano. Lassù il Vasari, gazzettino di tutti i pettegolezzi cittadini, deve avergli dato notizia anche degli sfoghi di Benvenuto su questa differenza tra scultura e pittura rinfocolata dall'incidente delle esequie; e pare che, per rimettergli in mente i precedenti diciamo così filosofici della disputa, gli mandasse anche una copia di quel volumetto pubblicato dal Varchi una quindicina d'anni prima, che ora, a causa di questa polemica sul catafalco, era tornato di moda. Pare che il Borghini da principio si spassasse a quella lettura e specialmente a quella del discorso di Benvenuto, che figurava tra le risposte dei pittori riportate in appendice; scriveva il 5 agosto (52): « ...vi ho preso uno spasso incredibile in vedere certi passerotti, parte di una filosofia boschereccia e parte di una dottrina marmeruchesca o panichesca » (« passerotti » voleva dire scempiaggini madornali; la « filosofia boschereccia » era un'espressione del vocabolario di Benvenuto, e collo stesso gergo si voleva mettere in ridicolo la rozzezza della sua dottrina, qualificata « marmeruchesca », cioè spinosa come le marruche, e « panichesca », cioè propria del panico ch'è nutrimento da passerotti).

Si trattava, fin qui, di scherzose esercitazioni linguistiche di tipo burchiellesco, da letterato in vacanza; ma lettere di pochi giorni posteriori mostrano che alla fine anche lui cominciò a invelenirsi sul serio. C'era già in lui una certa stoffa di censore, che doveva fruttargli, di là a dieci anni, l'incarico del Sant'Uffizio di purgare il *Decameron* da qualsiasi espressione con cui « si parlasse in male o scandalo de' preti, frati, abbati, abbadesse, monaci, monache, piovani, proposti, vescovi o altre cose sacre » (53); non c'è da meravigliarsi se quando gli vennero tra mano quei sonettacci di Benvenuto che se la pigliavano coi frati, abbia perso il lume degli occhi e si sia messo a picchiare anche lui con « fratesco furore ».

« Stimandolo pazzo sfacciato, io non ne tengo un conto al mondo, come proprio se un di quei cagnacci da beccaio abbaiassi », scrive di Benvenuto nella lettera dell'11 agosto (54); e si sente che qui comincia a perdere le staffe. E continua, alludendo alla seconda edizione delle *Vite* nella quale il Vasari si proponeva di ricordare secondo i suoi meriti d'artista anche il Cellini: « Parmi bene che voi vogliate vituperare quel vostro libro, volendosi mescolare quel porco di Benvenuto, fra tanti uomini da bene... ». Sì, proprio « quel porco di Benvenuto... »; e una settimana dopo, nella lettera del 19 agosto: « ...quella bestiaccia... » (55). Ahi, ahi, qui l'ottimo don Vincenzo andava, senza accorgersene, fuori del seminato; e fu buona ventura che Giorgio, più equanime storico di lui, non abbia seguito il suo iroso consiglio, e nella seconda edizione delle *Vite* abbia scritto serenamente di Benvenuto tutte le lodi che la sua arte meritava, dimenticando che era un « porco » e una « bestiaccia », per ricordarsi soltanto che era l'autore del Perseo.

Certo è che di questo episodio delle esequie di Michelangiolo, che tanta ira subitanea suscitò nel Cellini e che per reazione indusse un frate a mancar di carità cristiana, Benvenuto non si dimenticò fino agli estremi anni; un frammento di sonetto indirizzato al Crocino legnaiolo, che per il tono sembra scritto in prossimità della morte, attesta che quell'oltraggio fatto alla sua Scultura non seppe mai perdonarlo. Era vecchio, attendeva soltanto a riconciliarsi con Dio con pensieri di pace e di perdono; ma il ricordo del Borghini e del Vasari lo metteva ancora di malumore:

> « *Crocino, io spendo in Dio tutte le ore*
> *né d'altra cosa al mondo mi diletto...*
> *mi noia sol de' Nocenti il priore*
> *e l'impio botol suo crudel Giorgetto.*
> *Par che sol questi Dio abbia eletto*
> *per far nel modo d'ogni sorta errore* » (56).

GIORGIO VASARI: Ritratto di Benvenuto Cellini
Firenze, Palazzo Vecchio. *(Ed. Alinari).*

discorda: questo si è un mormorio, il quale, se bene non consuona, ancora no dissuo-
na: di modo che quelle sono favole, cioè favellare; e questo cicalare è una armo-
nia da sogni; e con queste due armi io so che questi difensori della pittura, cioè della
bugia, lungamente si dilateranno, presdisi fede alla verità, sotto laquale io mi
ricuopro, e con essa mi difendo.
E mi è incresciuto insino al quore il non haver possuto far di manco sì per l'honore mio
essendo stato eletto p. uno de i quattro dal R.do Priore delli Innocenti mio Sig.re
fenea e all'honorato essequio del gran Michelagnolo Buonarroti et sì per l'hon-
difesa della mirabile scultura. laquale si era la prima et la più mirab-
[il]e fra tutte le arti che havessi il nro Michelagnolo et perché io era ammalato
e non mi potetti trovare al porre delle statue andò in persona il detto Prio-
[re] insieme con giorgio dipintore et non valse che quei giovani valentissimi che [illegible]
erano così virtuosamente affaticati con amorevolissime parole pregassero il
detto Priore, che non si lasciasse vincere dalla troppa affetione che egli port[a]
a Giorgio che e' considerassi bene che la scultura si era molto maggiore del[la]
pittura e io ancora gli l'havevo con molta riverentia detto e pregato che vi
[illegible] fussi contenta di metterla a luogo che quella meritava e di più quello sc[ul-]
tore che era dal detto stato eletto provveditore a tale impresa si sottomesse [illegible]
pregare il detto priore che si contentassi metterle per sorte alle quali [illegible]
il detto Priore con molto maggior e fratesco furore rispose, voi state fre[schi]
scultori io voglio così et non vi maggiorate questi pittori, i virtuosi [illegible]

Manoscritto della parte inedita della *Disputa infra la Scultura et la Pittura*. (È la parte inferiore della quarta facciata di un foglio ripiegato, che reca nella prima facciata la riproduzione calligrafica del sonetto "*Quanto la ragion può....*", e nelle altre tre il testo della *Disputa*).

Povero Vasari! Non soltanto gli toccò questo epiteto di « botolo », allusione dantesca alla sua nascita aretina, accompagnato da quei due aggettivi di « impio » e « crudele », che Giorgio uomo proprio non si meritava; ma anche come pittore non meritava d'esser trattato così. Benvenuto, aduggiato da queste sue ombrosità senili, che gli facevano considerare il Vasari addirittura come mandato da Dio a rappresentare nel mondo la pittura brutta, non poteva certo essere un apprezzatore imparziale e sereno della sua arte.

Non solo lo disprezzò perché non era scultore; ma anche come pittore non lo considerò tra i grandi. Nel discorso del 1564 Benvenuto ricordava come « veri » pittori « Donatello, Leonardo da Vinci ed il meraviglioso Michelangiolo »; e in un sonetto confermava:

« *Donato, Maso, il Lippi e Lionardo*
quel gran Michel più dotto Angel divino,
ciascun di questi fu pittor profondo ».

Ma accanto a questi pittori « veri » e « profondi » (fa meraviglia trovar menzionato tra loro anche Donatello, il che sembra accreditare la leggenda di Donatello pittore), i quali per far bene lavoravano lentamente (« meglio e tardo »), altri vi sono, ai quali « piace il far presto »; presto e male, si direbbe oggi.

Tra questi era, secondo Benvenuto, il troppo facile e fecondo Vasari, che a lasciarlo fare avrebbe ricoperto di pitture tutto il mondo;

« *Or se Dio presta vita all'Aretino,*
gli è per dipinger tutto quanto il mondo ».

Eppure, se nel mondo ci fosse gratitudine, proprio verso questa facilità di dipingere, che fu insieme pregio e difetto del Vasari, il Cellini avrebbe dovuto sentirsi personalmente obbligato.

Fu notato che i ritratti degli scultori sono stati quasi sempre opera di pittori: se non fosse stata inventata la pittura, nemmeno conosceremmo oggi le immagini al naturale dei più grandi maestri della scultura. Così per Benvenuto: il quale, almeno per questo, avrebbe dovuto esser meno ingiusto contro la pittura e contro il pittore che di essa si servì per tramandare fino a noi una sua immagine che non può non esser somigliante.

Se conserviamo di lui un ritratto certamente còlto dal vero (57), nel quale, sotto i ciuffi della capigliatura che gli scendono sulla fronte bassa, a mezza strada tra l'occhio corrucciato e la gran lunga barba ricciuta, quel naso troppo affilato e quasi femmineo introduce nel profilo un certo ambiguo contrasto tra la rozza impulsività e la sensualità raffinata, lo dobbiamo a una pittura: cioè a quel tondo dipinto nella sala di Cosimo I in Palazzo Vecchio, nel quale intorno al duca

figurano i più ragguardevoli artisti della sua corte, e tra essi, vivo e naturale più di tutti gli altri, quasi si direbbe ringhioso e cagnesco, e già puntato per abbaiar contro qualcuno (lui sì, quantunque non fosse aretino), il nostro Benvenuto.

Dinanzi a questa figura torna in mente, quasi ne fosse la ispiratrice, la frase stizzosa rivoltagli dal Borghini: «...come proprio se un di quei cagnacci da beccaio abbaiassi»: autore di questo torvo ritratto parlante, che potrebbe anche essere una garbata ed elegante ritorsione *par l'image*, è l'«impio botolo» di don Vincenzo, Giorgio Vasari.

PIERO CALAMANDREI

---

(1) Cfr. CELLINI, *Vita*, ed. Bacci, pag. 168 e pag. 408.

(2) Oltre che nel capitolo degli *Accademici del disegno*, anche nella *Vita di Valerio Vicentino* e in quella del *Bandinelli*.

(3) VASARI, *Vita di Baccio Bandinelli* VI, pag. 183 e segg. (ed. Sansoni).

(4) Note alle *Vite* del VASARI, ed. Sansoni, vol. VII, pag. 623.

(5) Ed. Bacci, pag. XII.

(6) VASARI, *Vite*, vol. VII, pag. 623.

(7) In TASSI, *Ricordi prose e poesie di B. C.* (Firenze, 1829) vol. III, pag. 393.

(8) *Vita*, ed. Bacci, pagg. 167-168.

(9) *Vite*, vol. VII, pag. 652.

(10) *Vita*, pag. 168.

(11) VASARI, VII.

(12) *Vita*, pag. 155.

(13) *Vita*, ed. Bacci, pag. 167, nota 11.

(14) Ivi, 164.

(15) *Vita*, ed. BACCI, pag. 408.

(16) VASARI, *Vita di Baccio Bandinelli*, VI, pag. 190.

(17) Ivi, VI, pag. 192.

(18) Cfr. *Oratione o vero Discorso di m. Giovan Maria Tarsia fatto nell'esequie del divino Michelagnolo Buonarroti, con alcuni sonetti, e prose latine e volgari di diversi, circa il disparere occorso tra gli Scultori e Pittori*. In Fiorenza, appresso Bartolomeo Sermartelli, MDLXIIII.

(19) Cfr. notizie in VASARI, *Vita di Fra' Giovanni Agnolo Montorsoli*, VI, pag. 658.

(20) Cfr. CROCE, *Estetica*, pag. 196: un sunto di questa disputa, fatto dal MILANESI, è riportato nella edizione delle opere del CELLINI curata dal RUSCONI, pag. 307, nota 8.

(21) *Due Lezzioni di m. Benedetto Varchi, nella prima delle quali si dichiara un sonetto di Michelagnolo Buonarroti, nella seconda si disputa quale sia più nobile arte la Scultura, o la Pittura, con una lettera d'esso Michelagnolo e più altri Eccellentissimi Pittori et Scultori, sopra la Questione sopradetta*. In Fiorenza, appresso Lorenzo Sorrentino Impressor ducale MDXLIX.

(22) Cfr. MABELLINI, *Le rime di B. C.*, Paravia, 1891, sonetto 88, p. 203. [Cfr. ora, B. BERENSON, *Del Caravaggio*, Firenze, 1951, pag. 82].

(23) Cfr. G. BIAGI, *Aneddoti letterari* (Milano, 1887), *La rassettatura del Decamerone*, pag. 283 e segg. ed ivi ricordato il *Discorso di monsignor Vincenzo Borghini sopra la commissione avuta da Roma d' assettare il Decamerone*.

(24) Lettera a Giorgio Vasari del 21 febbraio 1564 riportata tra quelle illustrate da KARL FREY, *Il carteggio di Giorgio Vasari*, nella rivista « Il Vasari » Arezzo, 1930, pag. 30.

(25) Particolari sulla preparazione di questa cerimonia si trovano minutissimi nei commenti del FREY al citato carteggio; cfr. specialmente, nella rivista « Il Vasari » 1930, pag. 119 e segg. Una specie di relazione ufficiale di questa cerimonia e dei suoi preparativi col testo delle lettere scambiate all' inizio tra l' Accademia e il duca si trova nell'opuscolo (ristampato in Firenze nel 1875) che si intitola: *Esequie del divino Michelagnolo Buonarroti, celebrata in Firenze dall'Accademia dei pittori, scultori e architetti*, in Firenze, appresso i Giunti, 1564.

(26) Il Vasari, nelle sue *Vite*, vol. VII, pag. 402, dice che questo avvenne nella seduta del 16 marzo; ma già in una sua lettera del 4 marzo a Leonardo Buonarroti nipote di Michelangiolo, ne dava notizia (nella rivista « Il Vasari », 1930, pag. 98).

(27) Notizie in FREY, loc. cit., pag. 123.

(28) *Esequie del divino M. B.*, cit., pag. 35 della ristampa; cfr. FREY, pagg. 102-103.

(29) Vol. VII, pag. 287 e segg.

(30) VASARI, *Vite*, VII, pag. 403.

(31) Lettera 14 luglio 1564, nella riv. « Il Vasari », 1932, pag. 20.

(32) In TASSI, II, 356; erroneamente è interpretata dal RUSCONI, pagina 609, come riferentesi ai lavori per la preparazione delle esequie.

(33) *Vita di Michelangiolo*, VII, pag. 297; le stesse notizie colle stesse parole (scritte evidentemente dallo stesso VASARI) si trovano nel citato opuscolo sulle *Esequie*, pag. 36 e segg. della ristampa.

(34) Cfr. FREY, scritto cit. nella rivista « Il Vasari », 1930, pag. 124.

(35) Lettera di Bartolomeo Concino, 16 luglio 1564, in *Carteggio*, cit. (nella rivista « Il Vasari », 1932, pag. 23).

(36) Non si capisce come il FREY, nello scritto già più volte citato (nella rivista « Il Vasari » 1939, pag. 122), possa aver trovato l'origine di questa « differenza » non nella collocazione delle statue, ma nella collocazione delle poltrone riservate agli scultori nella cerimonia: che erano alla sinistra del luogotenente dell'Accademia, mentre il Cellini avrebbe voluto che fossero alla destra. Di questo particolare non c'è traccia nei documenti.

(37) *Le rime di B. C.* Paravia, 1891.

(38) Già citata precedentemente.

(39) Cfr. TASSI, III, 382; RUSCONI, pag. 799.

(40) Specialmente in quella, già citata, al son. n.° 88 dell'ed. MABELLINI.

(41) *Trattato dell'Oreficeria*, (cap. IX).

(42) Son. n. 7, ed. MABELLINI, pag. 113.

(43) Sulla rivista « Il Vasari », 1932, pag. 32.

(44) *Vite*, VII, pag. 315.

(45) E' il sonetto caudato n. 7, ed. MABELLINI, pag. 112.

(46) Son. n. 8, ed. MABELLINI, pag, 114.

(47) Son. n. 5, ivi, pag. 110.

(48) VASARI: *Vita di B. da San Gallo,* VI, 453.

(49) Son. n. 10, ed. MABELLINI, pag. 116.

(50) Son. n. 7, ivi, pag. 113.

(51) Sulle quali ringrazio il dott. Alessandro Del Vita di aver cortesemente richiamato la mia attenzione.

(52) Nel *Carteggio* già citato, nella rivista « Il Vasari », 1932, p. 32.

(53) Così nella cosiddetta « Nota santa », su cui BIAGI, op. cit., p. 287.

(54) Nella rivista « Il Vasari », 1936-37, pag. 124.

(55) Nella rivista « Il Vasari », 1938, pag. 86.

(56) Frammento n. 131, ed. MABELLINI, pag. 248.

(57) Sul quale cfr. la nota di I. B. SUPINO. *Il ritratto di Benvenuto Cellini,* nella ed. della *Vita* curata dal BACCI, pag. LXXXV e segg.

GIUSEPPE VERDI

NEL CINQUANTENARIO DELLA MORTE

Il fascismo, obbedendo forse a un avvertimento subcosciente della sua non lontana fine, nel 1941 ordinò all'Italia festeggiamenti verdiani nel quarantesimo anno dalla morte del grande operista. Fino a quel giorno, che io sappia, non si era mai festeggiato anniversario di quarant'anni ma di un secolo o di mezzo secolo, sia dalla nascita che dalla morte di un grande. In ogni modo fu un'occasione perché si riparlasse allora molto di Verdi in sede critica, e si intensificassero (cosa per la quale gli anniversari non sono, in certi casi, necessari) le esecuzioni di opere verdiane. Le opere di Verdi che hanno ancora vita vera, e non sono poche, naturalmente non hanno bisogno di circostanze commemorative; se non sempre e non molto si eseguiscono nelle stagioni liriche, il motivo è da ricercarne piuttosto nelle difficoltà d'ordine vocale che oggi si incontrano per eseguirle decentemente. Di chi la colpa, non è qui il caso di indagare: forse decadenza dell'insegnamento, forse carenza di voci, forse (e questo è più probabile) errato andamento delle stagioni nei molti teatri sovvenzionati dallo Stato, nei quali il cantante giovane non ha né modo né tempo di rimanere per dei mesi, come avveniva nelle stagioni di trenta anni fa, a studiare a osservare, a modellarsi sugli artisti più vecchi ed esperimentati, e quindi a formarsi a poco a poco e agguerrirsi per il futuro cammino.

Nel corrente anno 1951, cinquantesimo dalla morte di Verdi, la istituzione nazionale che ha oggi maggiori mezzi a disposizione, la Radio, si propone di eseguire nei suoi tre studi (con quello di Milano recentemente nato, la RAI possiede oramai tre grandi sbocchi) *tutte* le opere di Verdi, anche le più dimenticate e le meno note. L'iniziativa non può non suscitare e l'approvazione e l'interesse di tutti i musicisti, e anche di tutti gli amatori di « lirica », che abbondano nel nostro paese. Udiremo dunque opere che certo nessuno o quasi nessuno ha mai conosciute; per esempio quella *Giovanna d'Arco*, o quell'*Aroldo*, o anche quei *Masnadieri*, o quell'*Attila* che da tempo

stesso spensierato Duca di Mantova; è l'amore di Gilda per il suo disgraziato padre, deforme e costretto a far vita di schiavo e di buffone; è soprattutto l'amore paterno virile altruista del Doge Simone che perdona al suo assassino, pur di render felice Maria la figliuola, che egli adora. Ma quante le corde che vibrarono nel grande animo di questo autentico genio nostro! fa spavento il pensarlo. Dobbiamo pur fare ammenda delle nostre stupide e troppo facili rivolte giovanili, allorché l'avvento della grossa macchina wagneriana, ci aveva talmente sconvolto da farci apparir perfino ridicole le cose che oggi ci appaiono sublimi! Gli accompagnamenti *organettistici* di Verdi! come se la convenzione formale non avesse sempre accompagnato ogni forma di espressione musicale! e la convenzione del wagnerismo, tumido di teorie, era ancora più grossa, ma non la vedevamo... Che effetto ci fanno oggi, se si eccettuano, naturalmente, quelle pagine di Wagner che immortali rimangono, tutte le complicate teorie di riforma, e i ritorni dei temi intesi a spiegarci meglio quello che i personaggi non riuscivano a spiegare da sé con le parole, e tante cose che ci sembrarono colossali scoperte e non erano che infantili e faticose escogitazioni.

Mentre la semplicità latina, classica, senza fronzoli del melodramma verdiano, la brevità e la concisione verbale e del gesto, la chiarezza messa alla base di tutto... come mai non le capimmo? fu forse reazione di adolescenti rivoltosi contro il successo troppo facile delle folle? Confesso che « il Trovatore, io fremo » era espressione che mi faceva sorridere di compassione; ora sorrido di compassione su me stesso per essere stato, sia pure per breve tempo, così ottuso avanti a tanta bellezza. Ho avuto occasione di rileggere tutti i commenti scritti da Verdi nella famosa sera a Bologna quando, nascosto in fondo a un palco, prese contatto con il *Lohengrin*, per la prima volta. Ebbene, è stato ripetuto sino a sazietà che Verdi non aveva capito; non è affatto vero. Le espressioni di ammirazione abbondano, come non mancano anche punti interrogativi e disapprovazioni: e si capisce. Verdi, per esempio, non poteva approvare le lungaggini; era contro la sua natura indugiarsi su situazioni che potevano essere sbrigate in due parole. Ricordate la sua corrispondenza col librettista di *Aida* e tutti i consigli diretti sempre a ottenere chiarezza estrema con estrema brevità nel dialogo. Di Wagner non possiamo dire davvero che egli si sia prefisso questo scopo, né nel *Lohengrin*, né mai dopo... Il racconto di Gurnemanz in quel divino primo atto del *Parsifal*, che senza tagli dura circa due ore, ne è la più evidente prova. Nel dialogo tra Sigfrido e il Viandante, nel primo atto appunto dell'opera *Sig-*

frido, tutto è moltiplicato per tre; tre scommesse, tre risposte, tre di tutto... Fa spavento! almeno a un italiano, o, diciamo, a un uomo di razza latina; sebbene io ritenga che anche molti tedeschi preferiscano Wagner *tagliato* a Wagner *integrale!* Chi metterebbe in dubbio la bellezza sia del testo poetico come della musica nel discorso accorato di Re Marke, dopo la sorpresa della sua disgrazia coniugale? Ma quante persone avete trovato che arrivino a quel punto del *Tristano* con integre le loro capacità di attenzione e di resistenza? Quante non sono le bellezze della musica di Wagner, che abbiamo scoperto per frammenti, e in altra sede che non in teatro? O allora, aveva torto o aveva ragione Verdi quando vi trovava da ridire? Si aggiunga che le sue osservazioni «crayonnées» in margine a uno spartito per canto e piano, non erano destinate a pubblicità, e quindi avevano e hanno tutt'ora valore di «impressioni» e non di giudizi critici. Rimane il fatto della famigerata frase «Ieri ho inteso l'*ouverture* del *Tannhäuser*: è matto!». Io vorrei che Verdi potesse sentire l'*ouverture* del *Tannhäuser* come la eseguiscono oggi tutte le orchestre di prim'ordine, con quella chiarezza che certamente al suo tempo non era realizzabile... Non dimentichiamo che oggi il *Till Eulenspiegel* e la *Salomè* dello Strauss si eseguiscono e si ascoltano come i nostri nonni eseguirono e ascoltarono la musica di Bellini; nel ciclo della mia vita musicale ho potuto assistere al rapido evolversi delle possibilità sia tecniche che ricettive e dei musicisti e dei pubblici. Un famoso, famosissimo direttore che sedeva sul trono del più incontestato successo quando io ero ragazzo, allorché si trovò costretto a concertare *Salomè,* confessò ai suoi stessi collaboratori di non capirci un'acca! Sono ancora in vita alcuni suonatori d'orchestra, per esempio, di Torino, i quali possono ricordare che impresa fu quella di decifrare nel 1906 la partitura di *Salomè*; e quando arrivò l'autore, il povero maestro Sturani, che aveva assunto il tremendo compito di preparargli l'orchestra, essendo in dubbio sopra una nota, glielo domandò, ed egli rispose francamente «che tanto era lo stesso, che la cosa non aveva nessuna importanza»! Dico tutto questo perché troppo spesso noi dimentichiamo di giudicare cose persone e parole alla stregua del loro ambiente, del loro tempo e delle circostanze.

Il miracolo di cui tutti ancora parlano fu il rinnovamento di Verdi quasi ottantenne con il *Falstaff;* ma a guardarla bene da vicino tutta questa vita è un miracolo, cioè una cosa mirabile e inconsueta. Lo stesso fatto di una incommensurabile ricchezza di vita interiore, la quale non trova quasi nessun riscontro nella vita esterna, così povera infine di avvenimenti, è già una cosa

stupefacente. Da dove tutta codesta esperienza ideale di amori di odî di rivolte di gelosie? *Otello, Aida*, l'Africa mai veduta e ricreata nel sogno, l'umida e tragica Mantova, colle sue notti di delitto, le notti lunari del *Trovatore* con tristi baleni o i biancori delle vesti delle suore, e il rogo scoppiettante e sinistro; e l'adulterio amaro, meditato ma non consumato di Riccardo, e il colpo di pugnale tra le luci del ballo in maschera, e la dolce morte di Violetta, mentre nelle vie di Parigi passano i clamori della folla in festa, quanti mondi, e come tutti vivi e veri! Eccoli, sono tutti qui dentro alla nostra anima, reali quanto i fatti della nostra vita quotidiana; forse anche di più. Sono figure e fatti entrati, per il valico ideale della musica, dentro il nostro vivere più profondo; chi ha fatto il miracolo?

La *umanità* che Verdi ha saputo infondere nelle immagini: questo è il miracolo da cui scaturisce l'immortalità. Perché tutti noi sentiamo nel nostro profondo meditare, che quello che è accaduto a quelle figure umane immaginarie, potrebbe un giorno accadere o essere accaduto anche a noi, e proprio nello stesso modo sentiamo che la nostra anima avrebbe reagito a quei fatti.

Una volta divenuta nostra, la gelosia di Otello, la disperazione di Rigoletto, la dolce rassegnazione alla morte dei due sepolti vivi, Aida e Radamès, e tante altre cose, tutto questo si rimette a cantare con quella stessa voce che Verdi ha dato loro e che così definitivamente è passata in noi. Siamo così arrivati a quella congiunzione dell'arte con la vita, che è il primo e forse l'unico scopo dell'arte, e i confini tra l'una e l'altra non sono più visibili.

Ma c'è un'altra opera di Verdi, che oggi meriterebbe con poche parole essere rievocata, ed è — oltre l'opera di creazione del suo ingegno — non minore: l'opera attiva del suo amore per gli uomini. In quest'ora tragica che attraversa l'umanità può essere anche questo un non vano insegnamento.

Verdi guadagnò nella sua vita molto danaro, volle guadagnarlo, da uomo pratico della vita, d'origine contadina e ossessionato dall'idea di giustizia, anche nei confronti dei suoi affari fu sempre assai attento a non lasciarsi ingannare, e fece bene. Che cosa fece di questo danaro? Visse semplicemente, pur senza fare a meno delle comodità di cui una vita d'artista, soprattutto, non può fare a meno senza danno per la sua tranquillità e quando, a un certo punto, discendendo l'*arco dei suoi anni*, si domandò come utilizzare il danaro che rimaneva oltre quelle che erano le necessità di lui e della sua compagna, pensò di lasciare un aiuto concreto a quella categoria di uomini che troppo spesso arrivano alla triste vecchiaia, senza i mezzi neces-

sari per continuare una vita decorosa. Gli artisti, anzi i musicisti, sono quelli per i quali tutte le istituzioni di previdenza sociale di Stato ancora oggi si sono dimostrate impotenti e inefficaci (è di ieri il caso di un povero cantante morto a Firenze e alla cui moglie furono versate le spese dei funerali da un gruppo di colleghi impietositi...). Verdi ha creato il Ricovero di Milano per i vecchi musicisti bisognosi. Certo egli stesso morendo avrà pensato che il suo sarebbe stato un incitamento per altri a fare altrettanto, e che altri musicisti, morendo in buone condizioni finanziarie, avrebbero arricchito e aumentato il suo lascito. Purtroppo non pare che l'esempio sia stato seguito da quasi nessuno! Ma rimane la mirabile opera di carità intelligente fatta dal nostro Grande, grande anche in questo. Mi è grato immaginare che se un altro sublime spirito, Beethoven, avesse saputo accumulare danaro durante la sua vita, avrebbe coronato la sua esistenza con lo stesso gesto di Verdi. Il testamento di Heligenstadt ci autorizza a pensarlo. Non già il sogno superbo di erigere un teatro per le proprie opere, che fosse il tempio a cui nel futuro folle d'ogni lingua e d'ogni origine si recassero a perpetuare un nome soffiato via dal vento della morte; non presunzione di costruirsi un'immortalità, come ebbe l'altro tedesco; ma semplicemente amore degli uomini, carità intesa nel miglior senso umano... Dobbiamo partire, liberi da ogni preoccupazione, pensiamo a chi resta e soffre. Com'è bello! Anche se la riconoscenza sia una parola vana, com'è sempre bella la luce che sorge dalla carità! Ci risovviene dell'eterna parola di Paolo «*E anche se avrete la fede in modo da trasportare i monti, se non avete la carità non siete nulla. In realtà queste tre cose perdurano*: *la fede, la speranza, la carità; però la più grande delle tre è la carità*».

Poiché in Lui vita e arte si compenetrarono, quel che troviamo nell'una ritroviamo nell'altra. Detestò la retorica; seppe tacere dinanzi alle cose grandi, favorevoli o avverse; tacque avanti alla morte tragica della giovane compagna e dei pargoletti; tacque da vecchio avanti alla dipartita della seconda compagna, restando solo in questo mondo, oramai vecchissimo, ad affrontare la cosa più difficile, la propria morte. Tacque morendo; una mattina or sono cinquant'anni, nell'appartamento che il suo amico, lo svizzero Spatz, gli serbava nel suo albergo in Milano; mettendosi la giacca, mentre una sua nipote lo aiutava, il braccio non trovò la manica; il gesto si ripeté nervosamente per più volte, fino a che il corpo si abbatté pesantemente sul letto. E non riprese più conoscenza. L'agonia fu lunga; il respiro continuava, ma il pensiero pareva spento, e la sua voce

non risuonò per nessuna parola, più. Silenzio; il resto fu silenzio.

Che importa? Il silenzio è il nostro porto d'arrivo, prima o poi; né di lui si può dire con rimpianto che sia vissuto troppo brevemente, e che avrebbe potuto dare di più, come si seguita a dire di Bellini (con Mozart non si osa) o di Pergolesi... Che importa il silenzio inevitabile, arrivato all'ora giusta, quando un così alto canto permane? Chi oramai può dubitare più che un giorno debba spegnersi nel mondo una tal voce? Così continua la vita; quella che ci serve a tutti per capire, per resistere, per sperare ancora. Così canta la vita attraverso Sebastiano Bach, attraverso Beethoven, attraverso Verdi e Bellini e Palestrina e Mozart, e altri ancora.

La questione per noi, fino a che rimaniamo da questa parte, è una sola: saperli ascoltare. Per amarli.

VITTORIO GUI

LIRICHE

Gli uomini fossero uomini
e bambini i bambini!

Stelle
e pozze d'acqua.
Gesù nella gabbia
con la sua candela.
Il nostro piacere
è la nostra carne
e poi
ogni tanto
la morte.

●

Come può lei, signore, passare così indifferente
per questa strada di uomini mentre d' intorno
fanciullini da poco venuti
la sfiorano dolcemente coi loro segreti?

Come può non comprendere che tutto l'esistere
non è che l'attuazione di questo momento
di timidissime luci
che battono ai suoi occhi di cieco?

●

Francese, dolce lingua
di mia madre

dolce come il suo cuore
timido
come il suo amore
nascosto

come i rintocchi
d'una mia nostalgia.

•

Sto col silenzio
nel suo letto di rami.

Ti cerco
in quella collina lontana
spazzata dalla luna.

•

Io poi
quando sarete andati
e avrò sparecchiato
e lavato i piatti
e tolte le cicche
dai portaceneri

mi sdraierò per terra
e guarderò dal basso
questo mondo inutile
ancora sporco di chiasso.

•

Ho lavorato
in tutti i giorni della mia settimana.
Lasciatemi morire, oggi,
è domenica.

•

Io che non sono cattolico
mi metteranno in quell'angolo.
Peccato. Dovranno estirpare
alcuni di quei fiori gialli.

LUCIANO DE GIOVANNI (*)

(*) Operaio idraulico, di padre italiano e di madre oriunda francese. Vive a San Remo.

L'ARREMBO

I.

Era cominciato tutto sei mesi prima. Un giorno che il sole spaccava la terra intorno alle baracche e arroventava le tettoie di latta, Gennaro aveva fatto ritorno a casa col sorriso sulle labbra. La prima volta dopo tanto tempo.

— Glie l'ho fatta! — aveva detto.

Alla moglie si fermarono le mani, il piatto in bilico sull'orlo della catinella. Volse lentamente la testa verso di lui, il cui corpo massiccio si stagliava coi contorni precisi sul riquadro accecante della porta.

— Parti? — chiese con voce roca.

— Se parto! — egli disse, e andò verso di lei, la prese per la vita e la considerò un poco. — Non dovrei partire? — domandò. La donna taceva e lui riprese: — Fra una mesata vi comincerò a mandare soldi. È andata bene a tutti, andrà bene pure a me in Argentina. —

Lei s'era sentita morire.

Nessun camion passava da tempo. Testagrossa stava osservando la strada, un lungo nastro bianco di luna.

— Sempre nuvole, — borbottò — sempre nuvole... E stanotte...

— La luna! — disse Otello accanto a lui — La luna ci dà sempre un sacco di fastidio. Ci si vede come se fosse giorno. Guarda. —

Si accomodarono meglio. Erano proni sull'erba, che lateralmente alla strada scendeva sino al fosso. La posizione non era del tutto incomoda ma passando molte ore i muscoli s'indolenzivano, e loro avrebbero avuto meno agilità quando si rendeva necessario. Il freddo non lo sentivano. Ancora nessun camion.

— Hai visto se Mario, Romolo e il Peletto erano a posto? — domandò Testagrossa.

— Si, c'erano —, disse Otello.

Guardava anch'egli la strada, e ogni tanto le case nello sfondo. Si sentiva a suo agio nel silenzio della notte, tranne una leggera inquietudine perché si faceva troppo tardi.

— Tuo padre — disse di nuovo Testagrossa — ha trovato lavoro, poi?

— Trovato? No.
— Che sfortuna! — disse Testagrossa.
— Tuo padre ha scritto? — domandò l'altro.
— Niente. Ancora niente. Disse che ci avrebbe mandato i soldi, quando partì —, rispose Testagrossa.

Cambiò posizione, rimanendo adagiato sul fianco destro, faccia a faccia con Otello. I calzoncini corti gli erano andati a sghimbescio nel voltarsi, se li aggiustò con la sinistra. — Hai una sigaretta? — chiese.
— Una sigaretta? — fece Otello. — No, non ce l' ho. Ho soltanto una cicca.
— Dai, accendi — disse Testagrossa.

Fecero tre tirate per uno poi buttarono il mozzicone. — Però — disse Otello — dobbiamo starci attenti ad accendere qui. — Cosa vuoi — fece Testagrossa — non vedi che non c' è nessuno? — Già, non c'è nessuno. —

Tacquero ancora, ognuno preso dai suoi pensieri.. — Ma tu — disse improvvisamente Otello — cosa ne fai dei quattrini? — E tu? — rispose Testagrossa. — Io? A me mi servono per casa. — Anche a me. — La luna li inondava di bianco e il cielo era netto e preciso, senza nemmeno una stella. Ancora nessun camion.
— Eh? — disse Testagrossa — Questa è proprio sfortuna. — Ma dal fondo della strada venne un rumore. — Meno male —, disse Otello, e l'altro gli diede una gomitata: — Tienti pronto, deve essere un camion. Mi pare grosso. —

Otello si teneva pronto già da un pezzo, così che quando il camion rallentò, alla curva, gli saltò dietro prima di Testagrossa. Si arrampicarono con sveltezza, e videro che dentro non c'era nessun uomo ma molti sacchi. Farina. Il primo sacco rotolò fino al bordo, poi si spiaccicò a terra con un rumore smorzato. Un'ombra si rizzò a un lato della strada, corse al sacco, lo afferrò per un capo trascinandolo fino alla cunetta laterale. Mario. In quel frattempo il camion aveva fatto altri cento metri: un altro sacco rotolò, un'altra ombra corse e il sacco sparì. Romolo. Il camion accelerava, e il terzo sacco rimase qualche secondo di più sulla strada. Il Peletto. Il quarto e il quinto rotolarono giù seguiti da Testagrossa e da Otello. In dieci secondi il camion aveva fatto altri cento metri, e già Testagrossa era sparito col suo sacco. Otello ci mise un po' di più, e tossì per lo sforzo.

Da quando erano saltati sul camion erano passati due minuti ed ora era tornato tutto come prima. Loro stavano fermi a lato della strada, in silenzio.

Ogni volta era così. Stavano fermi coi loro sacchi per molto tempo, e passavano delle automobili. Tagliavano la strada con fasci intensi di luce che a un certo momento sventagliavano via sfiorando i capelli di Otello, l'ultimo della fila. Era la curva. Ad ogni passaggio egli chinava la testa sull'erba, poi c'era la sventagliata di luce, dopo la quale avrebbe potuto rizzarsi, tanto gli uomini nelle macchine non lo avrebbero visto. Ma non si rizzava, rimaneva alla sinistra del sacco tenendogli un braccio intorno e alzava solo la testa. Talora, passato

il momento dell'azione sul camion, il cuore essendoglisi finalmente calmato, si divertiva a guardare la macchina e quelli che c'erano dentro.

Dopo l'azione anche Testagrossa si mette a guardare le macchine, con una curiosità per nulla turbata dal pericolo di quei momenti. Guardano le macchine, più avanti, anche gli altri tre.

Se c'è buio naturalmente sono più tranquilli. Allora, se proprio non sono distratti da nulla, amano ricordare i loro giochi di anni prima, o mesi prima. Testagrossa per esempio ricorda quanto gli piacesse giocare a palla con gli altri ragazzini o a settemmezzo, seduti al fresco se era d'estate sotto gli alberi della Torraccia. Qualche volta anche d'inverno, se non tirava vento e non pioveva, se ne andavano alla Torraccia a giocare. Il pallone era una calza di lana riempita di stracci e cucita con lo spago, che non rimbalzava. Non erano sempre loro cinque a giocare. Spesso veniva «Lampadina», il miglior portiere di tutta la borgata. Quando non c'era mischia sotto la sua porta, Lampadina si divertiva a tirar calci ai sassi. Fu questa sua abitudine a portargli sfortuna, in quel giorno che mentre giocavano cominciò a nevicare. Il cielo pareva frantumarsi in un delirio bianco e raccogliere tutto il mondo in un attonito silenzio, nel quale le loro voci risuonavano sorde; e loro continuarono a giocare, e Lampadina a tirar càlci ai sassi. Si vede che la neve aveva già ricoperto un pò del terreno e lui dette un calcio a qualcosa di brutto, perché s'intese un boato come se mille palloni scoppiassero insieme. E un urlo. Poi Lampadina cadde per terra tutto pieno di sangue. Morì quasi subito; una scheggia gli aveva spaccato una tempia. Aveva dato un calcio a una bomba.

È un anno che Testagrossa non gioca più. Ora ha imparato questo qui, che è un gioco di tipo nuovo. Un gioco con la luna che rischiara stupidamente la strada proprio quando non ce n'è bisogno, un gioco a salire e scendere dai camion. In questo gioco non si ride, né prima, né durante, né dopo. Il freddo si sente solo prima, ed è un po' lo star fermi per ore e la terra e l'erba sembrano calde ma non lo sono, e se ti ci sdrai dopo un po' te ne accorgi; un po' anche per la tensione. Forse questo è un gioco pericoloso. E perché lo fanno? Non è facile dirlo con esattezza. Anche la madre gli dice sempre che v'è pericolo. Tornando a casa è difficile che ce la trovi, la madre. Generalmente, se ella è già venuta, sta soffiando sul fuoco che pare un mantice. I legni scoppiettando allegri, perché spesso sono umidi, e il minestrone bolle con tono aggressivo nella pentola. E se non c'è la madre non c'è nemmeno la pentola, e tocca a lui. Corre vicino agli alberi, al monte delle immondizie dove sono sempre pezzi di legno. Ne fa un fascio e li porta davanti casa. Si fa prestare un cerino, rimedia della carta e accende. È diventato un maestro, nell'accendere. E la madre arriva subito dopo.

Subito, appena arrivata, si mette a soffiare gonfiando le gote che dopo le fanno male. Poi la minestra incomincia a bollire ed è subito buio. Testagrossa mangia una volta al giorno.

Ma va al cinema. Qualche decina di lire ce l'ha sempre, e se non le ha tutte si mette all'entrata e dice a ognuno: «Giovanò, mi

dai dieci lire?» Chi è che non dà due scudi a Testagrossa? Ormai è la Tassa Fissa del «Due Allori». E quando è arrivato al punto giusto entra.

Sua madre se ne va da casa alle nove d'estate e alle sei d'inverno, tutti i giorni, con una puntualità strabiliante. Si rivedono la mattina, quando lei rientra e aprendo la porta fa scricchiolare forte le tavole di legno.

È solo in quel momento della giornata che Testagrossa è ancora un bambino di quattordici anni. Ha sognato la Mariella abitante ai «Millevani» che gli diceva: — Tieni, piccolo, eccoti il fuciletto a piumini. — E il vento che entra dalla porta e dalle fessure della capanna lo riporta alla realtà: egli è Testagrossa della Torraccia, e pensa che mancano tre, quattro, due notti all'azione. Mentre mangia un tozzo di pane, il solito filo d'acqua scende dall'acquedotto e s'intrufola tra le lastre del tetto. È una vecchia abitudine, quel filo d'acqua che lo viene a visitare ogni mattina, da un anno.

È passata mezz'ora, il camion è sparito da un pezzo, la luna continua a bagnare la strada col suo chiarore di candela, e Testagrossa arrotonda le labbra e fischia il richiamo.

II.

«Il tempo ha un grande valore» suol dire il sergente Pietro Grufoli, arrivato da pochi giorni al Commissariato di Torpignattara, e la sua frase ha messo tutto a soqquadro, dalla camera di sicurezza all'ufficio del Commissario. Il tempo ha un valore diverso da persona a persona: per Fausto l'«inghippatore» rinchiuso da tre giorni in camera di sicurezza, tre giorni sono settantadue ore, venti sigarette circa e almeno tre ore d'amore con la moglie, perché ringraziando Dio è pieno di salute: tutto perduto, sostituito da tre interrogatori di un certo grado e da sei tazze di brodaglia. Per il sergente Grufoli il tempo è invece prezioso per altri motivi, e non ne perde mai. L'hanno chiamato due giorni fa in un ufficio della Questura Centrale; era un dirigente, il quale gli disse:

— Siediti, Grufoli. C'è da sbrogliare un affare. Abbiamo ricevuto alcune denunce di atti delittuosi commessi con le stesse, precise caratteristiche. Tutti. Camion svaligiati in piena corsa, sulla Casilina. Hai capito? Tutti sulla Casilina. Dev'essere una banda organizzata...

— Certo. Una banda organizzatissima! — disse lui.

— Bene. Devi portarmeli qui. Abbiamo chiamato te perché sei un funzionario con tanto di affari sotto. —

Sorrise, il dirigente, nel dirgli così. Pietro Grufoli sentì un'ondata di rossore salirgli al viso. Beh, non era vero? Certo che era vero. Il Siciliano non lo ha messo dentro lui? E la banda di Testaccio, non è stato lui e cinque agenti a sgominarla? È stato lui. E se il capo gli ha detto «funzionario» vuol dire che una promozione è vicina.

Ed ora è qui, nel commissariato di Torpignattara a pensare al tempo. Il suo bagaglio di saggezza: «Il tempo ha un grande valore»,

ha disorientato le usanze degli agenti, del maresciallo e perfino del commissario, la cui pancia di pensionato prematuro è in lotta continua col tempo. Nessuno, da quando c'è lui, ritarda più la mattina; alle nove sono tutti in ufficio, e alle nove e un quarto, col tram che «fa il giro» arriva il commissario, annunciandosi col respiro affannato su per le scale e col naso che tira rumorosamente.

Non è solo lui, il sergente, che dà un enorme valore al tempo. Anche la Gigia. Quando suona la sveglia, alle cinque, la Gigia comincia la sua giornata. Il tram per la Breda passa alle cinque e mezza, lei vi sale e si mischia agli uomini e al fumo. Sono mesi e mesi che fa il viaggio con gli operai: quando sale tutti la salutano, le danno una manata sulla spalla.

Dalle sei, arrivata alla Breda, inizia il suo calvario che dura fino a Centocelle, fino alle dodici della notte e più. Cammina lungo la Casilina, con l'andatura ora strascicata, ora ancheggiante, a seconda che non incontri nessuno o un cacciatore, un ciclista, un uomo qualsiasi. Sosta, durante il lungo viaggio, dalle tre alle venti volte, secondo la fortuna.

Il suo tempo si misura in avventori: un avventore, due avventori: dev'essere mezzogiorno. Tre, quattro, sette, quando va bene dodici, diciannove avventori: ecco, ora debbono essere le undici, è buio e fa troppo freddo. Me ne vado. Un momento, quello che viene: sarà uno che gli va? Oh, gli andasse! Sarebbero altre cento lire!

È uno dal fare strano, che sia della Polizia? Ci mette tanto tempo, e il tempo per lei ha un gran valore. Quando ha finito ella gli fa: — Di', com'è che ci metti tanto? Non mi potresti dare qualcosa di più perché ci hai messo tanto?

Quando l'uomo le porge cinquecento lire ella ha un moto di sorpresa: — Beh, se non ti pare troppo — mormora — Grazie! — Sai — fa l'uomo — queste sono le uniche volte in cui perdo tempo. Ma è questione di natura. Per le donne è meglio così, no?

— Meglio? — dice lei — Non lo so. Mi pare di sì. — Gli è grata delle cinquecento lire, ma non è affatto meglio che sia così.

Questo è un uomo veramente strano. Dopo la prende a braccetto, se la porta per strada verso Centocelle. Va bene che è buio, ma chi si farebbe vedere con lei in quell'atteggiamento? E poi è anche vestito bene, ed è un bel ragazzo, e le ha dato cinquecento lire. Ad avere un uomo così ci sarebbe da dire basta a tutti gli altri. Forse cinquecento lire al giorno gliele darebbe, se lei lo trattasse bene.

— Sai niente di certi che svaligiano i camion? — dice improvvisamente l'uomo. Ha tentato di buttar la domanda come se la cosa non lo interessasse. Ma la Gigia ha buon fiuto. — Sei della polizia? — fa. — Sì — dice l'uomo — ti serve che ti lasciamo stare, vero? — Si possono avere dei fastidi, dalla polizia, quando si fa il mio mestiere. Ma ti assicuro che io sto a posto. Vuoi vedere il libretto?

— Lascia perdere — dice l'uomo. E poi ripete: — Allora!, ne sai niente? — Io? — dice la donna — Per carità, e chi li conosce, cosa vuoi che ne sappia? —

Egli non la lascia, la tiene sempre a braccetto. È un tipo educato. Cosa sarà, agente? — Cosa sei, agente? — domanda. — Sergente — dice lui — ma fra poco avrò la nomina a brigadiere.

— Sergente? Ah! Siete giovane, però, — dice la donna, improvvisamente intimidita. — Eppure non è come per le altre armi, — dice il sergente. — Da noi, nella polizia, la carriera bisogna guadagnarsela.

— Allora prendete un buono stipendio, no?

— Stipendio? Mica tanto. Ci si tira avanti. — Anche lui doveva sentirsi come se parlasse a una persona per bene. Alla Gigia passò un pensiero: — E non ci vedremo un'altra volta? — chiese leziosa. — Forse sì —, lui disse, e la guardò. — Mi piaci, sai, — lei mormorò. Egli sentiva i fianchi della donna muoverglisi vicino al gomito, tolse il braccio dal braccio di lei e glielo passò sulla vita. Sentì il fianco pieno sotto la mano. — Dunque — lei chiese di nuovo — ci rivedremo ancora? — Lo guardò con intenzione. In fondo era davvero un bel giovane, con i baffetti eleganti. — Ci puoi credere — ella disse ancora — che ho voglia? — Andiamo di qua — lui disse — in mezzo al prato.

III.

Finché la folla è divisa nei palazzi, per gli uffici, dentro le case di tolleranza e nei tram tutto va bene; ognuno è solo con se stesso e con i suoi pensieri, che sono pensieri non grossi, che entrano e stanno bene nei cervelli: la moglie, il regalo al piccolo, dove porterò la Cicci stasera. Ma quando si raduna in un posto, che non sia per sentire una bocca che parla con parole umane suggeritele dal cervello, e si mette a pensare al « soprannaturale », allora sono guai. Cosa possono diventare diecimila persone riunite a tarda sera in un posto, pigiate l'una all'altra in una spinta frenetica verso le avanguardie che sono ai recinti di un piccolo santuario? È una ventata di pazzia che si avvolge e si svolge sopra di loro, liberandosi in grida furiose che gelano le vene ai dormienti nelle case vicine, allargandosi come una macchia d'olio su un foglio, premendo su Testagrossa con decine e decine di tonnellate di carne sudata, di vestiti, di fiati, e Testagrossa urla anche lui per arrivare alla Madonna.

Ma a Testagrossa le vene non ballano la pazza tarantella della gente. Davanti al miracolo, che si annuncia nell'urlo improvviso e bestiale che ne trascina altri come in un'eco, rimane ancora freddo. I suoi muscoli sono tesi nello sforzo di passare. Passare! Andare avanti al recinto, buttarsi in ginocchio sopra le scarpe di quelli della prima fila, guardare il ragazzo che parla con la Madonna, congestionato, col sudore che gli cola dalle orecchie sul collo; mentre sul muricciolo deserto sono fermi i tre che l'hanno portato con la macchina all'appuntamento con la Madonna, e sono gli unici a non gridare. Dal boato della folla emergono urla distinte: « Eccola! Eccola! ».

È arrivato, Testagrossa. S'è inginocchiato sulle scarpe di quelli

della prima fila, e l'urlio greve della gente gli è ora dietro in una strana lontananza irreale. Ha davanti una piccola capanna di mattoni nuovissimi, col tetto rotondo, aperta. Fiori candele e lampadine brillano dentro, statuette e quadri rimandano il luccichio che si diffonde sulla folla, a gradi, in una chiarità che svanisce nel fondo. Dapprima Testagrossa non vede niente di speciale, tranne queste cose e il piccolo Bruno, figlio della Titta, il quale si contorce con la faccia a terra e suda, unico dentro il recinto. Ma infine, nel fondo della grotta, vede un ritratto della Madonna tutto chiuso dai fiori e con tre candelette dalla carta rossa accese proprio sotto. « Eccola! Eccola! »; l'urlo della gente lo percuote; sono tre minuti esatti che Bruno è prono a terra e parla con la Madonna. Testagrossa, per quanto guardi, non riesce a vederla. Ma se la gente urla così e guarda tutta in quel punto, anche alzandosi sulle punte dei piedi, vuol dire che c'è. E allora Testagrossa si mette a pregare, muovendo appena le labbra senza alzare la voce: la gente preme su di lui, ferocemente, scopre belluina le gengive. « La stella! » grida, e Testagrossa guarda un momento in su, e davvero una stella brilla tremolando in mezzo al cielo. « Guardate, guardate, c' è la croce » urlano. E Testagrossa la guarda a lungo. Poi d'un tratto vede davvero qualcosa di nero in mezzo alla stella. Qualcosa di nero, sono gli occhi? È la croce. « La croce! » urla la gente.

A Testagrossa tremano le labbra e il mento. Ha imparato a piangere silenzioso come i grandi.

Dopo quella notte era arrivato alla baracca alle cinque del mattino. L'aria era fredda e la porta scricchiolò più forte del consueto. Nel semichiarore vide la madre sulla branda. — Com'è? —, chiese. — Beh, mi sento un pò male —, disse la madre. Aveva la voce stranamente bassa, legnosa. — Ti senti male? —, fece Testagrossa. — E come mai? — La madre tossì, disse: — Ho un raffreddore fenomenale. Mi dai il fazzoletto?

Si soffiò il naso, ma non veniva niente, il naso era asciutto. — Dove sei stato stanotte? — domandò. Testagrossa ebbe una leggera esitazione, poi disse: — Lo sai, no? Con Otello, il Peletto e gli altri.

— Ah, il Peletto, — rise la madre — se la fa più la barba quel giovanotto? — Tentò di ridere a voce alta, ma suonò sforzato. — Da quant'è che ti senti male? —, chiese Testagrossa. — Da ieri. — Hai la febbre? — Beh, — disse lei, — credo di avercela. —

Non c'è un termometro. Ma in fondo è un raffreddore. Forse lo prenderà anche lui, dopo il lavoro di stanotte. — Forse lo prenderò anch' io, — dice. — E perché? — Per il lavoro di stanotte, no? Era freddo. — Stacci attento, — implora la madre.

Egli si siede sul letto, le posa una mano sulla fronte. Scotta. — Scotti — le dice. — Eh, lo so. — Vuoi un po' di latte caldo? — domanda Testagrossa. — L' ho già preso — ella risponde. — Ma come, ti sei alzata da te? — Per forza, di notte chi vuoi chiamare, questi qui vicino? Meglio lasciarli riposare, di giorno lavorano. —

Testagrossa guarda per terra, vede un paio di scarpe vecchie. Pensa un momento a quand'era piccolo, che la madre gli regalava ogni Befana un pallone rosso e verde. — Tiè — diceva — questa è la Befana. — È il più bel ricordo che ha di sua madre. Il babbo era ancora con loro, ma non lavorava perché era schedato dalla Polizia come sovversivo.

Anche per questo Testagrossa voleva bene alla madre. Per quelle scarpe che vivevano dentro la capanna, tra loro due. E perché, quando ella parlava di lui, di suo marito, che stava in Argentina ma non scriveva da sei mesi, aveva gli occhi umidi. La notte poi batteva i marciapiedi del centro. Ma questa era un'altra faccenda.

La sera seguente la febbre era arrivata a quarantuno. Testagrossa s'era messo a piangere, mentre una vicina diceva: — Oh, Cristo, ci ha quarantuno, questa mi sa che è polmonite. — Poi se n'era andata, perché aveva il bambino più piccolo malato anche lui. — Senti, — disse allora la madre a Testagrossa, — mi vai a prendere le aspirine? — Lui s'era messo a sedere a capo del letto. — Ci vai? — ripeté lei. — Sì, sì, ci vado. E i soldi? Guarda nella cassa sotto la branda, — disse la madre, — ci devono essere, ci devono essere, — Testagrossa guardò. Erano duecento lire. — Sono duecento lire, — disse. — Bastano, — disse la madre. — Ci vai subito? — Sì ci vado, — disse Testagrossa, e uscì dalla baracca.

Fuori c'era la luna su tutta la facciata dei Millevani. I ragazzini giocavano ancora a palla addosso al muro dell'acquedotto, e strillavano, contenti di finire la giornata giocando. Da lontano la farmacia si annunciava col palloncino rosso alla porta. C'era gente. Nel passare, di corsa, egli urtò una ragazzetta che si scansò come toccata da un serpe. — Disgraziato, — disse — chi te l'ha imparata l'educazione?

— Un tubetto di aspirine, — disse Testagrossa, entrando, al farmacista. — Ohè, non puoi aspettare? — disse il farmacista. « C'è mia madre che sta male,... » voleva dire il ragazzo, ma tacque. Gli passarono davanti molti. Fu paziente. Poi disse ancora: — Aspirine. — Quante ne vuoi, hai i soldi? — rispose l'uomo. Testagrossa fece vedere le duecento lire. — Ah, — disse il farmacista, e gli diede il tubetto. La madre sorrise a veder ritornare Testagrossa. — Va a pregare un pò, — gli disse. — Pregare? — Sì, quassù alla grotta del miracolo. — Adesso, — disse Testagrossa.

Così era andato alla grotta.

IV.

Hanno fortuna con le donne, i poliziotti, e lo sanno, e ne approfittano con larghezza. Alla terza sera che si vedono, il sergente Pietro Grufoli già non paga più la Gigia. Non vanno ancora nella camera che lui ha promesso, ed è il prato che li accoglie col suo freddo mantello d'erba. Ciò nonostante la donna aspetta la sera con ansia, perché la sua faticosa marcia dalla Breda a Centocelle termini con Pietro,

che ha finalmente imparato a perdere il suo tempo in modo intelligente.

È una specie d'abitudine, nata in soli tre giorni. Pietro è l'unico maschio che ella sopporti vicino senza quella nausea che le si aggruma alla gola tutte le volte che giace sull'erba con un uomo. È vero è della Polizia e le fa domande strane; soprattutto ogni tanto le tira fuori quella storia dei malviventi che svaligiano i camion sulla Casilina. — Scommetto che è una banda di Centocelle o Torpignattara — le dice — una banda organizzatissima. — Insomma, cosa diavolo può volere da lei su questo punto? Chi lo sa. Ma è un bel ragazzo, serio. Iersera le ha pagato un espresso al bar Esedra, poi se l'è portata appresso per Via Nazionale. Dio, quant'era che non ci metteva più piede! Sempre per via del tempo.

Una cosa da fare senz'altro è questa: dire a Pietro tutto quello che sa sulla vita della poca gente che conosce. Dunque, dell'arrotino barese è inutile parlare; Maria la zoppa è una che potrebbe interessarlo per i suoi frequenti viaggi, così Guerrino il Baffone, per l'affare delle gomme. Guerrino è stato una volta dentro. È stato anche con lei, un ragazzo come quello se ne trovano pochi. E anche Giulietto lo studente è un tipo che potrebbe interessare Pietro. Poi c'è Francesca, la madre di Testagrossa, di quel ragazzaccio, che abita vicino a lei e che passa tutta la notte dentro Roma ad adescare gli uomini. E altri, che ella conosca bene, non ce ne sono? Caso mai vedrà questa sera, quando lui glielo chiederà.

Ora sono le sei, siamo al diciottesimo uomo. La giornata è andata abbastanza bene: siccome uno le ha dato trecento lire, ne ha in tasca 1.900, quasi tutte in carte da cento. Ed ha fatto anche insolitamente presto ad arrivare, è già nelle vicinanze di Centocelle, alla Torraccia. Questo era un tempo il suo luogo preferito, apposta le appiopparono quel nome: Gigia della Torraccia. In verità non si chiama nemmeno Gigia, ma Ada. Gigia era una matta che stava sempre sulla porta di casa con un ferruzzo nelle mani, facendo l'occhiolino ai passanti. Ma non lo faceva per adescarli, era matta dalla nascita. Nei primi tempi quel soprannome infastidì Ada, poi ci si abituò, anche perché gli uomini avevano di lei un certo rispetto.

L'appuntamento con Pietro lo ha proprio sotto gli alberi della Torraccia. Ma sono le sei e l'appuntamento è alle dieci. Come passerà queste quattro ore? Si dirige verso Centocelle, entra in un bar, il primo bar all'angolo della fermata del tram, siede. Passa tre ore e mezza fantasticando, incurante delle occhiate che gli avventori le posano sulle gambe accavallate. Ecco, ora sono le nove e mezza, può avviarsi.

Il sergente Pietro Grufoli non dorme. Ha acquistato oggi una certezza, sfogliando le denunce delle vittime. Su ogni camion sono spariti i colli meno grandi. L'ultimo, per esempio. Era un camion che trasportava sacchi di farina da un quintale e da cinquanta chili. Sono spariti cinque sacchi. Da cinquanta chili. Questo è assai strano.

A meno che...! Ma come non ci ha pensato prima! — È evi-

dente, — pensa —, è chiaro come la luce del sole. Sono dei ragazzini, ci vuol poco a capirlo. Delinquenti grandi avrebbero buttato giù i sacchi più grossi, o alle peggio come venivano. Sono dei ragazzi, non c'è dubbio. Dovrebbero essere sei o sette. Che intelligenza! Criminali nati. Il fatto che egli sbaragli una banda di ragazzi lo contraria tuttavia un pò. Alla fine dell'operazione sarà un pò difficile essere promosso.

Mentre cammina verso la Torraccia questi pensieri gli si snocciolano dentro il cervello con velocità. Si trova a faccia a faccia con la Gigia che nemmeno se n'è accorto. — Ciao — fa la donna. — Buona sera — egli dice — sempre puntuale tu! — Con te sì, — ella dice, e sorride.

È buio, gli alberi gettano ombre stecchite davanti a loro due che camminano verso la torre abbracciati, senza parlare, mentre la mano di Pietro indugia sui fianchi e via via scorre più in basso.

V.

È ovvio che la Madonna non può fare un miracolo in un solo giorno. Testagrossa, ritornando dal santuario alla baracca, sarebbe stato felice di trovare la madre in piedi, già guarita. Invece la testa bionda giaceva abbandonata sul cuscino e la fronte pareva infuocata. A tratti veniva fino a Testagrossa il rumore delle preghiere della gente rimasta davanti alla grotta del miracolo; la macchina s'era riportato via il ragazzino, sudato e frastornato, che guardava la gente come se venisse da un altro mondo. Erano rimasti quasi tutti, un po' pregando, un po' discutendo, un po' guardando la stella con la croce nera.

Quello che arrivava ora a Testagrossa poteva anche essere un chiasso normale. Egli toccò ancora la fronte della malata. — Ti senti male parecchio? — chiese a bassa voce. Ma lei continuò a gemere e a parlare di cose insensate.

Allora si alzò, prese una ciotola, uscì dalla baracca. La fontana era a due passi: riempì la ciotola e, rientrando, la depose sulla seggiola vicino al letto. Poi, dato ancora uno sguardo alla malata, uscì richiudendo pian piano la porta.

Prese il viottolo che risaliva, costeggiandolo, l'acquedotto. Attraversò di corsa Via Giuseppe Cei, fu davanti a Sor Natale tabaccaio. Sentiva voglia di fumare, vagamente, ma non si fermò. Sempre di corsa fu alla Casilina. C'era vento, e i capelli gli ballavano sulla grossa testa, aveva la bocca aperta per il fiatone. Davanti alla casetta di Otello c'era il Peletto che, quando lo vide, si mise a cercare qualcosa con fare sospetto. — C'è Otello? — chiese Testagrossa. — Credo di sì, — rispose il Peletto. Aveva la faccia bianca e limpida, pareva che si fosse rasato dieci minuti prima. — E Mario c'è, e Romolo? — domandò ancora Testagrossa. — Saranno a dormire, a quest'ora. Che vuoi? — disse il Peletto. — Vi dovrei chiedere un favore, — disse Testagrossa, — vorrei parare con tutti.

Richiamato dalle parole, Otello mise la testa fuori dell'uscio.

— È successo qualcosa? — domandò, inquieto. Pensava alla Polizia, se la sognava la notte. — No, — disse Testagrossa, — è mia madre che sta male. — Ah, — disse Otello, e poi: — Di' Peletto, non potresti andare a chiamare gli altri? — Aveva sentito che Testagrossa li voleva. *Il Peletto si avviò verso le ultime casette.* — Aspetta che mi vesto, — disse Otello a Testagrossa e sparì dentro casa. Dopo un minuto riapparve, chiuse la porta dietro di sé e prese l'amico sotto il braccio. — Beh, piangi? — chiese. — Sta proprio male? — In cielo era nuvolo, una nottata magnifica per fare un colpo. — Io ti aiuterò per quello che posso, — disse ancora. — Vuoi soldi? Ho mille lire. — Oh, non potranno bastare, — sospirò Testagrossa. Mi sa che ci serve la penicillina. — Ah, le iniezioni? — disse Otello. — Sì — disse Testagrossa. — Beh, ci vogliono tre o quattromila lire. — Quattromila? O meno, forse. — Ah, — disse Testagrossa, — e chi me le dà?

La madre ne aveva duecento, ma se n'erano andate via con le aspirine. Ora ce n'eran mille. — Ma tuo padre non può darmi niente? — domandò. — Mio padre? — disse Otello. — Mio padre è dentro. — — Dio Cristo, dentro! E chi è stato? — Non lo so, dev'essere Adolfo, l'ha accusato dell'affare delle pecore, son venuti a prenderlo ieri! — Porca miseria! — disse Testagrossa. Ebbe ancora voglia di fumare. — Ce l'hai una sigaretta? — chiese. Ebbe la sigaretta. — Grazie, — mormorò, — potevo comprarle da sor Natale, ma volevo far presto. — Chi è, sor Natale, — disse Otello, — quello anziano, bisnonno, che gli hanno buttato giù il negozio con le bombe? — Sì, — disse Testagrossa.

Il vento tirava ancora. Essi erano allo scoperto e il vento li schiaffeggiava prima di spolverare la borgata addormentata. A vederla di notte non era poi brutta: le erbacce che stavano intorno alle casette sembravano giardini, anche il largo marciapiedi sembrava pulito e liscio. Il gabinetto era al centro, senza porta. Otello e Testagrossa vi passarono vicino e una voce disse: — Oh, dove andate, è occupato! — Era una voce di donna. Testagrossa disse: — Ma non l'avete ancora comprata la porta? — Che vuoi, — disse Otello, — la maggioranza ha deciso di fare prima la tazza. L'altra era a pezzi. —

S'incamminavano verso la strada; vicino ai primi alberi sentirono Mario, Romolo e il Peletto dietro di loro: — Cos'è successo? — domandarono i tre. — È Testagrossa, — fece Otello, — gli sta male la madre. — Romolo aveva in bocca una cicca. — Mi fai accendere? — disse a Testagrossa. — Ma cos'ha? — domandò poi. — Mah, non so, — rispose Testagrossa, — credo che abbia la polmonite.

— Glie le hai date le aspirine? — disse Mario. — Sì, sì, gliele ho date. — E dopo? — Sta ancora male. Stasera dice un sacco di cose ma non capisce niente. — Accidenti! — disse Mario.

— Beh, ragazzi, cosa vogliamo fare? — disse Otello.

Testagrossa sospirò. Dio, com'era difficile dirlo, e poi non sapeva nemmeno lui se era possibile far qualcosa. — Non potremmo caricare i sacchi? — domandò, esitante. — I sacchi? — disse il Peletto. — Ma cosa ci vuoi fare? — Non so, — disse Testagrossa. — Portarli qui e venderli domattina, tanto per farci quattro o cinquemila lire. — Macché, — disse il Peletto, — qui è battuto dalla Polizia. —

Otello intervenne: — Li posso tenere a casa mia, tanto fino a che mio padre è dentro non ci viene nessuno. — Ma scusa, — disse Romolo — e poi che ci fai?— Domani ci penso io, — disse Otello, — basta che voi ci state. — È come un prestito che facciamo tutti a lui. — E indicò Testagrossa.

— Io per me ci sto, — disse Romolo. — Certo, se tua madre sta male! — disse Mario. — Vorrei vedere! — disse invece il Peletto, buttando la cicca. — E allora, — disse Otello, — va a prendere il carrettino.

Dopo un pò, disse Mario: — Tuo padre non ha ancora scritto? — Macché, — rispose Testagrossa. — Che gli sarà successo? — mormorò Otello.

Il carrettino divora la « strada bianca », e nella notte brilla come un carro d'oro con cinque angeli dietro. Uno va avanti, e i singhiozzi gli premono dentro il petto, e li ricaccia indietro. Tutti sono sporchi e brutti. Non piangono, ma hanno facce dure, gli angoli della bocca piegati in giù da un senso d'amarezza, che non riescono a capire.

Dietro di loro c'è la borgata Gordiani con trentacinque catapecchie a un piano, l'erbaccia intorno che pare un giardino, il gabinetto aperto e il lavatoio che non ha l'acqua da un secolo.

La Strada Bianca non brilla perché stasera la luna ha disertato il cielo e si è nascosta dietro la spessa coltre delle nuvole. Ma ha sbagliato nottata.

Loro cinque camminano nel buio, oltrepassano la casa dei carabinieri, raggiungono la Casilina, s'inoltrano col carrettino nei campi, e il carrettino ha le ruote che fischiano, allegramente.

VI.

La colpa non era della Gigia. Quella sera il sergente Pietro, usciti dalla Torraccia, aveva ricominciato a farle un sacco di domande. E chi conosceva, e che facevano quelli che conosceva, e sono disoccupati o no? No? Ma qualcuno sì, eh? E questo qualcuno come vive? Così la Gigia aveva detto un mucchio di cose, ingenuamente, che parevano non interessare il sergente. Il quale, tra un nome e l'altro, fumava una sigaretta, ne offriva a lei, e le toccava le gambe. « Che gambe! » diceva. Poi ricominciava a domandare.

Quando lei disse di Francesca, la madre di Testagrossa, egli domandò distrattamente: — E chi è questo Testagrossa? — È il figlio, — rispose la donna, — un ragazzino.

— Un ragazzino? —, disse Pietro.

Capì subito che su Testagrossa c'era qualcosa da sapere. La Gigia disse di averlo visto spesso con altri, a tarda sera, in quei paraggi. — Dove? — domandò Pietro. — Beh, qui intorno, — lei disse; — vengono a giocare, li vedo fumare e poi spariscono.

— Ah! — disse Pietro. La riga di quando pensava intensamente gli si era formata sulla fronte, ma era furbo e non se ne fece accor-

gere. — Beh, continua, — disse alla donna. — Non mi interessano i ragazzini. — E andarono via.

E invece gli interessavano, e come! Quando scoprì l'entrata della grotta, dopo aver girato mezza giornata per i prati intorno alla Torraccia, e ci vide dentro i cinque sacchi e qualche altra cosa, si mise a ridere da solo come un matto. Ma anche un po' nervosamente, e per precauzione teneva la mano sull'impugnatura della pistola. La grotta era buia e profonda. Anzi, non era per niente una grotta, dovevano essere le catacombe. Torpignattara e Centocelle hanno le vene sottoterra che le percorrono tutte: la gente ci andava quando c'erano i bombardamenti.

« Accidenti — pensava Pietro Grufoli — vanno proprio all'arrembaggio ». Esplorando i sacchi, nella sua mente la pratica sulla quale, pensando, consumava ore ed ore, prese nome: « l'Arrembo ».

Lasciò tutto a posto e la sera si mise dentro la grotta con tre agenti, disposto ad attendere tutta la notte, a ritornarci tutte le sere successive finché non fossero venuti i ladri. Ma dopo appena tre ore sentirono parlare, proprio di fuori, stridere le ruote di un carrettino.

La buca era stretta, bisognava passare uno per uno. Per primo venne dentro Otello. Non vide niente perché era buio pesto e s'era portato solo tre cerini, che voleva accendere quando c'era necessità. A tentoni s'addossò ai sacchi. Era pratico. Poi discese Testagrossa, in silenzio. E poi ancora Romolo e Mario. Da ultimo il Peletto, che disse: — Tanto il carrettino è sicuro. —

Quando incominciarono a parlare, il sergente pensò che fuori non ci fosse più nessuno. Un fascio di luce fendette l'oscurità della caverna e la chiazzò di bianco. La voce del sergente disse: — Eccoli qua, quelli dell'Arrembo! — Poi il cerchio bianco inquadrò le facce. Pallide, gli occhi sbarrati, la bocca aperta. — L'Arrembo, — disse ancora il sergente.

Arrembo?

Cosa è l'Arrembo? Testagrossa pensò a navi e a corsari, in una visione d'inferno. Poi pensò subito a sua madre. Dio Cristo, questi sono i poliziotti, ora lo porteranno dentro. E sua madre? Si mosse un po', era come se non si muovesse da secoli, sentì vacillare le gambe. Dovette appoggiarsi ai sacchi mentre il sergente ripeteva: — Ci siete, eh? —, e si avvicinava a loro con la bocca piegata in giù, livido. Ma Testagrossa e gli altri ancora non lo vedevano bene, perché avevano sul viso la rotondità accecante della lampada, e poi avevano un umidore davanti agli occhi.

VII.

Questa notte la Gigia ha finito alle due il suo Calvario. L'ha finito per sempre, ha deciso, e domattina tornerà a chiamarsi Ada. La strada è fredda, venata dal riflesso delle lampadine laterali che giocano ai piedi della donna una macabra danza. Stasera Pietro non è venuto, nemmeno stasera, ed ella esamina con terrore l'eventualità

di non vederlo mai più. Eppure a stare con lui si vergogna. « Hai un gioco di fianchi fenomenale », egli le dice ogni volta. Ed ella, pensando che ad altri uomini, in questo caso, risponderebbe: « Sì, eh? Ti piacciono? » si stupisce di rimanere zitta e di tentare un altro argomento, impacciata. Ma forse è questo nuovo sentimento di vergogna ch' è in lei, a darle la sensazione che egli è diventato qualcosa di molto necessario.

Cammina chiudendo gli occhi a ogni passo, intenta a raccogliersi dentro con questa cosa nuova, che non ha mai sentito. La sua ombra le si allunga davanti, poi diventa esile e sparisce, sovrastata dalle altre che le girano intorno regolari, ossessive. La stazione di Centocelle ha vuoti e secchi binari, la Torraccia pare dipingersi contro il chiarore delle nuvole arrotolate, un passante trascina frettoloso i piedi. Sono cose nemiche.

Torpignattara non è lontana. Ci arriva presto, piega a sinistra, per via Salomone. Fa la piccola salita e si ferma un pochino e vede in basso i Millevani, un alveare con le finestre annerite dalla notte. Di là dai Millevani c'è l'acquedotto, e appoggiate a questo le baracche.

Ada rallenta il passo, vuol vederselo di notte, ancora una volta, questo piccolo sentiero tracciato fra le baracche, questa viuzza umida a cui la gente ha messo nome, pomposamente: « via dell'acquedotto alessandrino ». C'è un gran silenzio ed è notte inoltrata e pare che tutti riposino, ma non è così. Da qualche fessura esce un filo di luce, qualche mormorio si sente ogni tanto, e un cane mugola di freddo fuori da una porta. Ma non appena la Gigia s' inoltra fra le baracche tutto improvvisamente tace.

Si sente quello che c'è effettivamente all'interno delle stanze: uomini coi volti duri, l'occhio incollato alle fessure delle finestre, con i muscoli tesi. Donne, nelle brande, coll'occhio sonnolento aperto a metà, che guarda verso il marito o l'amante. Molte, troppe volte è passata da queste parti la Polizia; e per lo più passa di notte, si vedono le mani pronte sui calci dei moschetti e dei mitra, mentre i cani tacciono, accucciati a terra addosso ai muri e l'acqua del fosso si sente scorrere goccia a goccia.

Poi la Gigia accende una sigaretta, e subito vicino a lei una fessura ridiventa luminosa, e poi un'altra e un'altra ancora, e il mormorio riprende e il cane ricomincia a mugolare. È Gec, quel cane; la Gigia ci ha giocato mille volte. Dall'alto del sentiero si profilano tre ombre, si stagliano contro il cielo chiarissimo com'ella ha mille volte visto al cinematografo, e non appena vedono il punto rosso della sua sigaretta si fermano. È gente del luogo, basta vedere come si è fermata per capirlo. I tre la vedono avanzare, la riconoscono, vengono vicino a lei che si ferma. — Ciao, — dice uno. — Una pausa, durante la quale il gemito della bionda arriva alle orecchie di Gigia. Sei impegnata stanotte? —, dice ancora quello. La Gigia è percossa da tanti, da troppi pensieri. Vorrebbe Pietro, questa notte, anche per un'ora, mezz'ora, non importa. Anche per sentirgli dire: « Perdio, che gioco di fianchi hai, formidabile! » Anche per questo. Ma Pietro è un sergente della polizia, un puzzone, deve dimenticarselo perché

si è valso di lei per fregare Testagrossa. Guarda i tre, dal basso all'alto, e dice: — Aspettate un poco. —

S'avvia verso la porta della bionda, della madre di Testagrossa. La porta cigola pesante e dentro c'è il lumino ad olio che impolvera di chiaro i capelli della malata. — Chi è? — dice la voce, incerta, debole. — Sono io, Ada. Ma non c'è vostro figlio? —

Si danno del voi, come le persone per bene. Spesso si accapigliano, si sbattono sul selciato strappandosi ciocche di capelli, ma si danno del voi. « Siete una zozzona! » dicono. Escono i mariti, spesso, e pare che tutto vada a finire a coltellate, ma il più delle volte tutto si calma e gli uomini vanno a bere insieme se hanno soldi, e le donne ricominciano a dir male delle vicine.

Ada ripete la domanda, ipocritamente. Lo sa che Testagrossa è stato arrestato, glielo ha detto il sergente Grufoli la sera dopo, credendo di farsi bello; ma lei lo respinse, non volle sentirsi toccare, in quel momento le faceva schifo. Credette che lo schifo gli sarebbe durato sempre, invece i tre giorni seguenti che Pietro non s'è fatto vedere si è sentita come penetrata da un gelo di morte. È a tratti, questa cosa: un po' lo desidera, e poi ne sente ribrezzo, perché è uno della polizia, un puzzone, uno che ha « giurato di arrestare sua madre e suo padre » anche, se vanno contro la legge.

— Non lo so, — mormora la donna.

Hanno insegnato a questa gente a non sapere dove va il figlio la notte, dove va e dove è andato tutte le notti che manca; ma forse la bionda non se n'è accorta, i momenti in cui ha la mente lucida sono pochi.

Che c'è da fare? Questa donna sta per morire, si vede. Cristo!

Quando Ada esce, i tre stanno ancora fermi e fumano. Uno la prende sottobraccio, la trascina verso la sua baracca, sa dove abita. — Su, dice, andiamo! — Gli altri due ridono a mezza bocca, si girano, se ne vanno incontro al furioso abbaiare di Grec.

Testagrossa cammina con la mano di Ada sulla spalla. Dietro viene il sergente Pietro Grufoli, col fucile a tracolla e gli occhi fissi sui fianchi della donna. Nessuno parla, solo Testagrossa ha domandato come sta sua madre e la donna gli ha risposto con un singhiozzo.

Il ragazzo ripensa agli altri, nella prigione che lui ha lasciato per andare a vedere sua madre morta, accompagnato dal sergente e dalla « Puttana » che gli sorride, mesta. — Coraggio, — gli dice. E adesso curvano a sinistra, passano sotto l'arco smozzicato dell'acquedotto. Prima baracca, seconda baracca, terza baracca. C'è un po' di gente intorno.

Testagrossa chiude dietro di sé le tavole della porta, che scricchiolano, e prima di chiudersi lasciano intravedere le quattro candele ai capi della branda.

Stanno tutti zitti, anche adesso, e si sente solo il gemito del ragazzo che filtra dalle tavole e si perde nel silenzio della campagna.

SVENO TOZZI

PROBLEMI D'OGGI

IL CONSIGLIO SUPERIORE DELLE BELLE ARTI PER LA SALVEZZA DEL PATRIMONIO ARTISTICO

Roma, 18 gennaio 1951.

Caro Calamandrei,

poiché ho letto nel « Ponte » del novembre scorso sotto il titolo comprensivo « Per la salvezza del nostro patrimonio artistico » quanto vi hanno scritto Bianchi Bandinelli, Venturi e Longhi, permettimi, data la funzione affidatami nel Consiglio Superiore delle Antichità e Belle Arti, cioè nel Corpo consultivo del Ministero della Pubblica Istruzione, d'intervenire sull'argomento.

La Direzione Generale e le Soprintendenze già da tempo si erano interessate — e ciò consta anche a Lionello Venturi — alla tutela del nostro patrimonio artistico, conscie dell'innegabile pericolo di guerra. Avevano soprattutto pensato alla preparazione di razionali ricoveri regionali, non del tipo di quelli sperimentati durante l'ultima guerra, ma di assoluta solidità come le gallerie ferroviare oggi in disuso, purché perfettamente asciutte e provviste d'impianti e di accorgimenti suggeriti dalla tecnica più aggiornata. E si erano interessate, per il trasporto in quei ricoveri con mezzi adeguati, cioè evitando ogni possibile danno, di sculture, di oggetti delle cosiddette arti minori, di dipinti fra i quali gli affreschi già staccati.

Si era anche affacciato il problema dello stacco dei grandi cicli murali (non esclusi i musaici), che tutti riconoscono parte prima ed essenzialissima della nostra civiltà figurativa. Il problema non è però così semplice e non solo nei riguardi pratici. Nessun dubbio che abbiamo tecnici valentissimi; ma non potrei associarmi a qualche collega ottimista nell'asserire che certi stacchi recenti, anzi certi strappi, siano stati eseguiti perfettamente. E d'altra parte di certe operazioni oggi collaudabili, quale sarà il resultato nel volgere del tempo? Io ricordo che gli affreschi — così splendidi per colore — di Antonio Veneziano nel Camposanto di Pisa staccati circa una quarantina d'anni fa (e allora il lavoro fu salutato da altissime lodi) sono a distanza appena di alcuni decenni quasi distrutti. Per questo il distacco è provvedimento da prendersi in extremis. Secondo il Longhi il supporto murario degli affreschi sarebbe addirittura il pericolo pubblico n. 1 per la loro salute. Ma, fortunatamente questa è l'eccezione e non la

regola. Proprio gli affreschi di Giotto nella Cappella degli Scrovegni, per i quali trepidammo tanto durante l'ultima guerra, si collegano così saldamente al supporto, senza riceverne danno, che per staccarli bisognerebbe addirittura procedere dal tergo della parete. Si verifica è vero il pericolo che per fatiscenza dei muri o per umidità del luogo i dipinti murali siano destinati — non asportandoli — a fine sicura. E' il caso di gran parte dei cicli etruschi, specie delle tombe di Tarquinia: dopo l'esperimento giudicato felice del completo stacco delle decorazioni pittoriche di due di quelle tombe — a prescindere da eventualità belliche — saranno distaccati in grandissima parte — come il Consiglio Superiore ha diversi mesi fa proposto con un proprio voto — i dipinti murali di quella civiltà che altrimenti si perderebbero.

Ma, per tornare alla possibilità di una guerra, il pericolo non è solo per gli affreschi. Dobbiamo difendere i monumenti (e con essi quanto contengono, compresi gli affreschi) che non possiamo smontare e trasferire nei ricoveri; dobbiamo tutelare l'aspetto, anzi la personalità, dei nostri centri urbani, tutti di un loro carattere diverso e di incomparabile bellezza. E bisogna evitare innanzi tutto che essi divengano centri militari di attrazione. Avrai veduto con particolare amarezza, come l'ho veduto io, presso la chiesa degli Eremitani di Padova, sollecitamente riparata, insediarsi di nuovo l'autorità militare in quei locali occupati durante l'ultima guerra dal Distretto; il che dette una spiegazione del bombardamento della chiesa e della distruzione degli affreschi del Mantegna. Il Consiglio Superiore non mancò — sono quasi due anni — di elevare la propria protesta e nei primi del settembre scorso ribadì in senso più ampio il proprio voto che caserme, arsenali, magazzini militari, autorimesse siano trasferiti fuori delle città e a qualche distanza da esse dando la precedenza ai complessi militari situati in edifici monumentali o nelle loro adiacenze, e concludendo che la pure ingente spesa potrebbe evitare perdite dolorosissime non solo di vittime umane ma anche e soprattutto di irripetibili prodotti del nostro genio artistico. E la Direzione Generale delle Belle Arti nella primavera scorsa — quando ancora di prossime eventualità belliche non si parlava — promuoveva lo studio su basi giuridiche della protezione delle opere d'arte e dei monumenti in tempo di guerra, attraverso una convenzione internazionale. La proposta fu presentata a Firenze alla Conferenza Internazionale dell'UNESCO presso la quale si sta studiando proprio un tale accordo. E anche per iniziativa ministeriale si era pensato ad organizzare squadre di difesa e di protezione delle opere d'arte a carattere militare, onde funzionino durante un eventuale conflitto, come una sezione della difesa civile dello Stato.

Queste iniziative riguardavano la tutela soprattutto del patrimonio artistico intrasportabile. Ma, quando l'occasione si è presentata, non si è mancato di tener presente una più sicura tutela di quegli immobili che sono gli affreschi ed i mosaici. Così già da qualche anno, dovendosi consolidare i mosaici del sec. V con le storie evangeliche in Sant'Apollinare Nuovo a Ravenna, si sono staccati ed affidati ad un supporto non stabilmente fisso alla parete, bensì facilmente removibile.

Ma come sarebbe possibile distaccare interi cicli musivi, da quelli di San Marco di Venezia a quelli di Monreale; ed i grandi cicli di affreschi, dal Giotto di Padova, ai Ghirlandaio di Firenze, al Piero della Francesca di Arezzo, ai Correggio di Parma? Oltre le ragioni addotte si aggiunga la imponenza del lavoro che importerebbe, se condotto totalmente, non mesi ma anni di assiduo lavoro; né si può dimenticare la condizione giuridica dei singoli cicli, non sempre di proprietà dello Stato.

Perciò dopo la pubblicazione degli scritti che tu hai accolti nel « Ponte », essendo assai diverso il punto di vista di chi, rivestito di responsabilità, pensava possibili solo stacchi parziali di dipinti murali, ritenni doveroso convocare le tre prime Sezioni del Consiglio Superiore e alcuni rappresentanti dell'Amministrazione delle Antichità e Belle Arti, per tornare a discutere sul tema così complesso della difesa del patrimonio artistico di fronte alle eventualità belliche; e quindi anche dell'argomento della protezione degli affreschi. Ricorderai che avrei desiderato l'intervento tuo o di qualcuno dei tuoi collaboratori e mi dolsi che nessuno di voi fosse potuto intervenire. Io v'invitai perché l'argomento era tale che non poteva non interessare ogni uomo di buona volontà e di cultura. E in quelle riunioni furono confermati concetti, voti, proposte della Direzione Generale e del Consiglio Superiore. Fra l'altro si suggerì un'azione perché non solo gli Stati membri dell' UNESCO ma tutti gli Stati eventualmente belligeranti si impegnino a rispettare i monumenti ed i rifugi di opere d'arte descritti in apposito elenco e muniti di un distintivo da concordarsi. Ciò in rapporto all'importanza supernazionale che non può non essere riconosciuta al patrimonio artistico dei singoli Paesi. Inoltre, si propose di giungere, in caso di conflitto, alla dichiarazione di città aperta per alcuni centri di eccezionalissimo interesse, ed anche di fare intervenire un organo internazionale, quale la Croce Rossa, perché — analogamente a quanto avvenne per la prima guerra mondiale — sia possibile il rispetto di certi determinati complessi. Per quanto poi concerne la remozione dei dipinti murali, « essendo impossibile lo strappo e lo stacco di tutti i principali cicli non solo per ragioni materiali ma anche per gli stessi rischi inerenti a tale genere di operazione » fu espresso il voto che il Ministero, elencati « quei cicli ritenuti essenzialissimi per la storia della civiltà italiana », provveda a rimuoverli parzialmente in ragione non solo del giudizio critico ma altresì della ubicazione (la vicinanza a certi obbiettivi bellici: e si pensa agli Scrovegni così vicini alla stazione ferroviaria di Padova), affidando le operazioni a tecnici di provata competenza, in modo che di ciascun complesso si possa mettere in salvo nei ricoveri una parte sia pur piccola ma significativa agli effetti di una valutazione storico-estetica. Si espresse inoltre il voto che di tutti i cicli si eseguiscano con la massima sollecitudine fotografie dirette a colori.

Aggiungo che il Consiglio Superiore dal canto suo ha proposto in altra adunanza che si proseguano sistematicamente campagne fotografiche delle opere d'arte, siano esse mobili od immobili; che si continuino i rilievi degli edifici monumentali; che si eseguiscano films di alcuni aspetti caratteristici dei nostri centri urbani, interessando eventualmente il risorto Istituto *Luce*, secondo un programma da fissarsi a cura della Direzione Generale delle Belle Arti, per giungere ad una documentazione quanto più completa dell'arte italiana; infine che si provveda quanto è necessario per le eventuali protezioni di guerra agli edifici più cospicui, dal legname ai sacchetti per la sabbia, fino ai più idonei mezzi di trasporto degli oggetti ai ricoveri. Non si può dunque dire che non si faccia nulla solo perché alla organizzazione protettiva, per la quale fino all'estate scorsa la Direzione Generale ha chiesto invano i fondi al Ministero del Tesoro, non si è data — come era ovvio — pubblicità alcuna.

Voti e proposte (cioè quanto l'esperienza di ciascuno di noi poteva suggerire) soto stati presentati e illustrati al Sottosegretario Sen. Vischia in assenza del Ministro On. Gonella. E se l'intervento presso il Tesoro per ottenere i fondi è stato immediato, non mi consta — debbo pur dirlo — che si sia provveduto. A questo punto potrebbe veramente inter-

venire la voce dei parlamentari amici dell'arte — e la tua è autorevolissima — a rompere gli indugi, onde si agisca con rapidità, pur nell'ardente speranza che l'opera di tutela si renda del tutto inutile.

E con questa calda raccomandazione avrei finito. Senonché il Longhi, seguendo certa moda corrente di dir male degli organi « che si dichiarano competenti », parla di « beata incuria » quasi che l'Amministrazione delle Belle Arti fosse formata anziché di funzionari e di consiglieri preparati ed appassionati, di inetti burocrati e di svagati consultori dimentichi dei propri doveri e delle proprie responsabilità. Come in ogni settore, ci saranno eccezionalmente anche questi: e si commetteranno errori come si sono commessi in passato quando lo stesso Longhi faceva parte della Commissione consultiva nominato dall'alto, prima che per elezione alla fine del 1948 fosse stato costituito il Consiglio Superiore. Ma condannare in toto come egli fa sia l'Amministrazione, sia l'attuale Corpo consultivo del Ministero fino ad invocare una azione al di fuori e quasi in antitesi con tali organi, mi sembra — e sono benevolo — un tantino esagerato! Quello che per la nostra coscienza è parso lecito ed opportuno proporre in base a piani ben precisi, si è fatto; solo occorrono i mezzi eccezionali per l'eccezionale vasto programma, e, ripeto, tocca ad altro Dicastero di provvedere.

Stupisce poi che proprio lui Longhi — il quale, poco prima dell'ultima guerra compilò l'elenco degli eccezionali capolavori dell'arte nostra inviati alla Mostra di San Francisco, fra le ansie degl'Italiani — chiami legge « di manica larga » quella che ora regola le mostre d'arte, e deprechi in particolare alla Mostra tenutasi nell'estate e nell'autunno scorsi, nella Biblioteca Nazionale di Parigi, di manoscritti miniati, di incunabuli e disegni. Lo rassicuro che non è stata affatto una Mostra non chiesta e « quasi clandestina », ma desiderata fin dal 1948, come a me consta, essendo stato invitato a dare qualche suggerimento per i pezzi della miniatura sulla quale ho tracciato una breve introduzione nel Catalogo. E forse, se tale Mostra non fosse stata allestita, non sarebbero venuti da quella Biblioteca certi preziosi codici alla Mostra del Trecento bolognese organizzata da lui Longhi. A Londra infine « altrettanto segretamente », forse perché non si è fatto sfoggio pubblicitario sui giornali come è abitudine di taluno, i tecnici delle Belle Arti non avrebbero dovuto intervenire alla conferenza dell'« International Council of Museums » cui l'Italia era stata invitata... solo perché in Inghilterra si rovinano i dipinti! Tale argomento non fu naturalmente valido quando il Longhi a Londra fu inviato dal Ministro Bottai nel 1939 ad un Congresso di Storia dell'Arte. A nessuno venne allora in mente di muovere critiche, perché il Longhi avrà avuto certo qualcosa di interessante da dire. Ma, egli lo consenta, anche alla recente conferenza dell'ICOM gl'Italiani avevano da dire qualcosa ed hanno preso una propria posizione: la necessità di coordinare e ridurre le mostre d'arte antica a carattere internazionale che finirebbero col danneggiare più o meno le opere; e di far prevalere il criterio della conservazione nel restauro delle opere d'arte su quello del godimento che conduce spesso alle criticatissime puliture, sostenendo la necessità della pubblicazione delle periodiche relazioni della Commissione dell'ICOM per il restauro dei dipinti, fino ad ora incomprensibilmente segrete. Insomma si è sostenuto, nei riguardi dei capolavori del passato, un senso di rispetto; in corrispondenza della proposta da me formulata e presentata — con piena indipendenza — dalla Commissione Italiana alla Conferenza Generale dell'UNESCO a Firenze: che, costituendo le opere d'arte un patromonio ideale del mondo civile di cui i diversi Paesi sono i felici possessori, il loro restauro a carattere conservativo venga condotto secondo regole determi-

nate di rispetto per le opere stesse, fissate, sotto l'iniziativa dell' UNESCO, da una commissione di esperti delle Nazioni maggiormente interessate. Rispetto — aggiungo — che tutti i popoli civili, anche in tempo di guerra, dovrebbero avere per l'intero patrimonio artistico dei singoli Paesi.

E con questo ho finito davvero. Ti ringrazio per l'ospitalità mentre mi confermo con viva amicizia tuo

MARIO SALMI

Siamo grati al professore Mario Salmi, vice presidente del Consiglio Superiore delle Belle Arti, per questo suo intervento, autorevole ed esauriente, sul problema angoscioso ed urgentissimo, sollevato sulle nostre colonne da Ranuccio Bianchi Bandinelli, della salvezza del nostro patrimonio artistico dai pericoli della guerra; la sua risposta così chiara e precisa è, sotto un certo aspetto, (al par della nota pubblicata nel numero di gennaio, del prof. Emilio Re, per il Consiglio Superiore degli Archivi) conclusiva, nel senso in cui oggi in Italia sono conclusive tutte le proposte di coloro che vigilano e si appassionano alla difesa della cultura: nel senso cioè che ogni discorso arriva fino a quella soglia oltre la quale non resterebbe che tradurre praticamente in atto le proposte dei tecnici; ma sulla soglia sta di guardia la burocrazia del Ministero del Tesoro, e oltre non si va. Anche qui succede lo stesso: il supremo organo consultivo in materia artistica è non solo consapevole della gravità del problema, ma ha già fatto al Ministero della P. I. proposte che, data la loro limitatezza, potrebbero, purché si volesse, essere facilmente attuate subito. Ma il Ministro della P. I., anche se volesse, non può: il suo collega del Tesoro è talmente occupato nella ricerca dei miliardi occorrenti per fabbricar le armi, che non gli resta il tempo di cercare i milioni che occorrerebbero per prevenire, almeno in qualche piccola parte, le nuove distruzioni che le armi si apprestano a produrre.

Come conclusione di questo discorso, l'autore di questa nota ha indirizzato in questi giorni ai competenti Ministri (della P. I., dell'Interno, della Difesa e del Tesoro) una interpellanza per conoscere « quali provvedimenti gli organi responsabili abbiano preso o stiano per prendere al fine di corrispondere ai voti del Consiglio Superiore delle Antichità e Belle Arti e del Consiglio Superiore degli Archivi ed agli allarmi lanciati dai più eminenti studiosi ed esperti, concordi nel reclamare la immediata adozione di un minimo di cautele urgentissime, indispensabile per tentar di salvare almeno in parte dai pericoli di nuove distruzioni belliche i tesori artistici e storici dei nostri monumenti, dei nostri musei, delle nostre biblioteche ed archivi: i quali sono assai più che un patrimonio nazionale ricostruibile col denaro, ma sono la più alta testimonianza della continuità spirituale del popolo italiano e della viva presenza della Patria ».

Ma l'interpellante sa già quale sarà la risposta; e non si fa illusioni. (P. C.).

RECENSIONI

VINCENZO GALIZZI, *Giolitti e Salandra,* con proemio di Benedetto Croce. — Bari, Laterza, 1949, pagine XXIV-150.

Queste pagine, che hanno più di vent'anni, contengono la parte ancor viva del pensiero di un giovane piemontese che, reduce dalla guerra in cui era entrato con un non inventariato bagaglio di idealismo interventista, si trovò di fronte alla dura realtà del dopoguerra fascista. Egli reagì alla dittatura aderendo fervidamente al Partito Liberale ed al confusionismo retorico di quegli anni, tuffandosi nel pensiero del Croce, del quale divenne scolaro ed amico.

Quando morì Giolitti, fu incaricato di stendere una breve trama di quello che avrebbe potuto essere un ampio lavoro sul grande statista; il progetto andò a monte, ma il breve schizzo rimasto ha ugualmente valore di saggio in sé compiuto, nel quale il Galizzi affida ad un giudizio storico il problema morale della giustificazione della sua opera di combattente e di politico.

Il fondamento del lavoro è l'esigenza di rivalutare i valori della tradizione liberale italiana messi in crisi dal fascismo. Giolitti non è, nel suo giudizio, che il simbolo più compiuto di quella tradizione che stava per essere sommersa dalle orde inquiete dei nuovi barbari. Ed il liberalismo giolittiano fu, ridotto a formula essenziale, l'esigenza di uno *stato giuridico liberale italiano*. Questa formula consente al Galizzi di valutare positivamente tanto l'opera, talora rude, di Giolitti, volta al rafforzamento dei vari organi dello stato, quanto il suo trasformismo, che, impedendo il coagulo degli elementi politici, evitava la illiberale partitocrazia. Politica che non era, come da tante parti fu detto, grossolano empirismo, ma attuazione concreta dell'idea liberale nella mutevole realtà. Esce da questa analisi un Giolitti molto più concretamente liberale di tanti suoi oppositori che si irrigidivano in preconcetti sociali o in sistemi economici; il suo liberalismo si rivela realmente progressivo perché capace di assimilare le antitesi. Tutto ciò è delineato alla svelta più che puntualmente provato: ma si tratta, ripetiamo, dell'abbozzo di un grande lavoro.

Al rovescio della medaglia è il quadro di Salandra che, a giudizio del Galizzi, celava sotto l'etichetta dello stato etico un gretto egoismo di possidente terriero ed una meschina ambizione personale. Inseritosi tra i *leaders* politici attraverso la retorica postlibica, egli si fece portare avanti da questo vento di follia con abilità, sfruttando spregiudicatamente la campagna interventista. Il suo era in fondo il liberalismo di Crispi e di Pelloux che discuteva anche la libertà di stampa e che svelò coll'adesione al fascismo la sua logica segreta.

Tra Giolitti e Salandra è tratteggiato, ma non a fondo, Sonnino: « Giolitti volle fare una politica per il popolo e col popolo, Sonnino pel popolo ma non col popolo e Salandra non pel popolo né col popolo ». (p. 99).

La crisi del liberalismo viene quindi identificata col sormontare della corrente salandrina che travolse Giolitti e la sua politica sotto il torbido montare delle idealità irrazionali. Un intervento con Giolitti avrebbe consolidato il liberalismo, contro di lui lo frantumò: e sui frantumi si fece strada il fascismo che trionfò quando, nel 1920, lo spirito di parte di socialisti e popolari fece fallire l'estremo tentativo di Giolitti.

Non dirò che questa visione sia semplicistica, ma certo è un pò troppo semplificatrice, come sempre avviene quando si parte da un interesse prevalentemente politico. Ma dietro ad essa sta il complesso sostegno del pensiero di Benedetto Croce, che già nella *Storia d'Italia* ed ora nella polemica quotidiana, e con la stessa pubblicazione di queste pagine del Galizzi, continua ad intervenire nella polemica su Giolitti, sostenuto da una poetica nostalgia per quella creduta « età felice ».

In appendice al volumetto troviamo la commemorazione di Napoleone Battaglia, che fu un esempio dell'idealismo, forse non troppo critico ma profondamente umano, che portò alla guerra tanta parte della generazione di Galizzi. L'umanità di Battaglia sgorga attraverso il tormento ed il dolore, sostenuti da un vivificante sforzo di volontà morale che sa vedere un valore positivo anche dove tutto sembra concorrere a negarlo.

In fondo questo è un libro malinconico, eco di voci e di valori di una generazione sulla via del tramonto.

ELIO APIH.

ELIO CONTI, *Le origini del socialismo a Firenze*. (*1860-1880*) - Roma Edizioni Rinascita, 1950.

Max Nettlau già trent'anni or sono, Nello Rosselli ancora alla vigilia della sua gloriosa morte, e Carlo Morandi in quest'ultimo dopoguerra, hanno sottolineato l'interesse che avrebbero lavori storici sulle origini del socialismo italiano, condotti su fonti archivistiche anche di una sola città di qualche rilievo. L'opera in questione di Elio Conti è uno dei primi tentativi, e finora certamente quello meglio riuscito, di scrivere la storia della formazione del movimento operaio, nel nostro paese, sulla base dello spoglio sistematico degli archivi pubblici e privati.

La scelta di Firenze, per l'indagine sui primordi dell'organizzazione socialista, era naturale per l'autore, che ivi risiede ed è giovane, ma apprezzato studioso di storia fiorentina. In verità, l'importanza di Firenze per l'argomento e per il periodo in esame, è superiore a quello di qualsiasi altra città italiana, per il duplice motivo che il capoluogo della Toscana fu, dal 1865 al 1870 capitale del Regno d'Italia e, tra il 1873 e il 1878, sede della Commissione di corrispondenza della Federazione italiana dell'Internazionale.

Naturalmente, questa caratteristica della città prescelta rendeva più arduo il compito assuntosi dall'autore, ma egli ha saputo assolverlo. In questo libro troviamo infatti sia uno schizzo storico dell'atteggiamento dei principali partiti politici verso la questione sociale, nei primi tempi dell'unità italiana, sia la narrazione, controllata sulle carte di Questura e di Prefettura, delle vicende della Federazione internazionalista che — giova ricordarlo — fanno tutt'uno, a Firenze come nella maggior parte dell'Italia, con il sorgere dell'organizzazione proletaria dichiaratamente socialista.

Le società operaie di mutuo soccorso, chiamate in vita da artigiani e da professionisti, preesistono naturalmente al movimento rivoluzionario del proletariato, e formano l'ambiente nel quale hanno luogo le prime polemiche delle diverse correnti politiche e sociali, che vertano su questioni interessanti da vicino i lavoratori. Nelle Fratellanze operaie ed artigiane della Toscana erano attivi dei popolani di notevole statura come Giuseppe Dolfi, e Francesco Piccini, degli uomini politici come Giuseppe Montanelli, F. D. Guerrazzi, Giuseppe Mazzoni, degli scrittori di cose economiche e sociali come Niccolò Lo Savio. Nel 1864 si riunì a Firenze la Costituente massonica, e nelle Logge fiorentine furono iniziate ad incarichi importanti talune delle personalità citate, ed altre ancora, come Luigi Castellazzo e Luigi Stefanoni, ad opera dei quali ultimi la corrente razionalistica penetrò nell'ambiente popolare, combatté la propaganda clericale retriva, e contribuì validamente a portare gli operai più svegli dal mazzinianesimo al socialismo. Per Firenze passò, e fece capo a quell'ambiente, che Elio Conti descrive con tratti vivaci e sicuri, lo stesso Bakunin. Il Castellazzo e lo Stefanoni figurano tra i promotori del Fascio operaio fiorentino nel gennaio del 1872, ma in pochi mesi, mentre esso consegue « l' iscrizione in massa di interi gruppi di operai dello stesso mestiere », gli uomini che lo dirigono, gli operai Francesco Natta, Gaetano Grassi, Oreste Lovari, il giornalista garibaldino Ettore Socci, passano all'internazionalismo libertario. Da allora, il movimento toscano, con il romagnolo ed il napoletano, è l'anima di una lotta tenace ed ardente, anche se illusoria, volta a scatenare la rivoluzione sociale italiana. Tra gli ultimi bagliori di questa lotta, nel 1879, siede sul banco degli accusati, alle Assise di Firenze, Anna Kuliscioff, compagna di Andrea Costa, e poi di Filippo Turati, e la sua presenza coincide con l'evoluzione verso il socialismo democratico marxista. Chiunque si interessi del movimento socialista italiano, deve leggere l'esposizione documentata che Elio Conti fa di quel periodo eroico.

Certamente, molte altre pennellate potranno e dovranno aggiungersi al quadro. A ragion veduta, il Nettlau osservava, a suo tempo, che solo l'esame delle molte decine di volumi di incartamenti processuali — in particolare degli interrogatori resi in istruttoria — potrà gettare luce definitiva sui moventi intimi di tutta una lunga schiera di militanti. Nelle città nelle quali la guerra non ha distrutto le carte dei Tribunali, quest'esame dovrebbe ora essere possibile ed è da auspicare che degli studiosi della tempra di Elio Conti abbiano l'agio di accingersi a siffatta non facile indagine.

Ci sia infine concesso di indicare un punto di dissenso dall' interpretazione del Conti. Prendendo lo spunto da alcuni documenti circa la composizione sociale del partito di azione repubblicano nel 1863-64 e, soprattutto, dalle critiche che, dopo Aspromonte, Alberto Mario mosse all' impostazione mazziniana della lotta nazionale, egli giunge a concludere che « Mazzini, e con esso il partito d'azione, anteponendo il conseguimento dell'unità, con la collaborazione della monarchia, ad una vasta opera di agitazione e di propaganda nelle masse in senso democratico e repubblicano, annullavano il valore » dello stesso loro programma di riforma politica e sociale.

Francamente, questo giudizio ci sembra smentito dai fatti. Che subito dopo il '60 la composizione sociale del partito d'azione fosse borghese (di borghesia minuta), non prova nulla. Anche in altri paesi, la borghesia intellettuale ha iniziato il movimento rivoluzionario, quello politico, così come il sociale. Per motivi ovvî, il proletariato tarda a

mettersi in moto, nella lotta per la democrazia. Mazzini conosceva, ma non comprendeva, e fieramente avversava il socialismo proletario: questo è indubitato. Ma, nell'ultimo decennio della sua vita, fece tenacemente appello agli operai italiani. Era inevitabile che fino a quando la preveduta guerra con l'Austria, per la liberazione del Veneto, non avesse avuto il suo corso, la bandiera del partito d'azione dovesse rimanere quella dell'unità nazionale, che obbligava di tanto in tanto a contatti con l'organizzazione statale e militare monarchica. Quei contatti, Mazzini, a differenza di Garibaldi che pure inneggerà a suo tempo al socialismo e all'Internazionale, li volle limitati al minimo indispensabile, e li ruppe dopo il '66. Tra il '67 e il '70, il partito d'azione reclutò larghe adesioni tra gli artigiani e gli operai. Mazzini portava ormai il suo partito verso l'insurrezione popolare repubblicana, che cercò di scatenare effettivamente, con i noti tentativi di sommossa della primavera-estate 1870, alla cui organizzazione collaborarono, in varia misura, futuri militanti socialisti, come Osvaldo Gnocchi Viani, Vincenzo Pezza, e lo stesso Francesco Natta. Effettivamente, nella sopravalutazione dell'iniziativa insurrezionale da parte dei libertari italiani, ha la sua parte, come sottolinea Elio Conti, l'interpretazione mitologica che delle vicende del Risorgimento diedero i mazziniani, ma l'ultima grande battaglia di Mazzini, quella che lo portò nel carcere di Gaeta, fu, anche e forse principalmente per coloro che l'anno dopo, con la Comune, si staccheranno definitivamente dall'apostolo, scuola di intransigenza repubblicana estrema, di opposizione irriducibile alle istituzioni, oltre che al governo in carica. Senza quella lezione di intransigenza, l'audace socialismo del periodo così bene studiato da Elio Conti, difficilmente avrebbe potuto incontrare l'ardente gioventù italiana, e tanto meno tenerla impegnata, anche dopo l'avvento della sinistra costituzionale.

LEO VALIANI.

La controrivoluzione, a cura di Dino Frescobaldi. — Firenze, « L'Arco », 1950.

Si tratta di una raccolta antologica dei reazionari francesi contemporanei Maurras, Daudet, Barrès, sui principi generali della loro dottrina e cioè la critica della democrazia, il nazionalismo, la monarchia, il cattolicesimo e la politica religiosa. Sono uomini, tutti e tre, che hanno il coraggio o, meglio, l'ostentazione delle loro idee: soltanto nella patria della rivoluzione, forse, è concepibile, un reazionarismo così rigoroso e tenace. Il più sonoro e vuoto, oggi, risulta indubbiamente Barrès, coi suoi ruggiti letterari e il suo eroicismo da decadente. Egli stesso ha dettato la sua epigrafe di pensatore politico: « In fondo l'opera del mio pensiero si riassume nell'aver riconosciuto che l'io individuale era sorretto e alimentato dalla società », che potrebbe bastare a indicarne la profondità.

Il più rappresentativo della triade, quello il cui pensiero è più largamente citato e si articola in un sistema coerente e completo, è Maurras. C'è in lui la capacità tipicamente francese della costruzione geometrica, l'abilità di presentare idee perente o stanche rinverginandone la forma, la forza di persuasione del dogmatismo ostinato e intransigente. Cinquanta anni di polemica contro la Terza Repubblica dalle colonne dell'*Action Française* non hanno molto variato i suoi temi preferiti. Il suo storicismo considera il passato soprattutto come saldezza e potere della tradizione che conserva e trasmette gli acquisti della civiltà, preserva le conquiste, le fortune, i beni dell'individuo e della società, sta-

bilisce, attraverso la selezione naturale, quel naturale ordine delle gerarchie societarie che non può essere improvvisato, pena le catastrofi e i cataclismi delle rivoluzioni. « La tradizione è ciò che è durato e ciò che è riuscito secolarmente ». Gli Stati forti, che hanno « durato », Venezia, l'Inghilterra, la Prussia hanno trovato il loro punto di forza e di resistenza in questo rispetto della tradizione e delle gerarchie giunte al potere in virtù di una lunga eredità di sangue e di preparazione. Le vere *élites* sono le grandi famiglie tradizionali e il loro potere si appunta nel governo dell'Uno, del Monarca che conferisce alla politica i vantaggi della personalità umana: coscienza, memoria, ragione, volontà, mentre il regime repubblicano dissolve i suoi disegni e i suoi atti senza nome, senza onore o umanità perché vi prevale la tirannia del numero, la polverizzazione politica del governo collettivo, la vanificazione e l'anonimato delle responsabilità. La monarchia, in Francia, va fatta con la forza: « un colpo di Stato militare rovescerà la Repubblica e rifarà la Monarchia ». La forza, di per sé, non è né bene, né male: è semplicemente un mezzo indispensabile per realizzare dei valori che stanno oltre di essa. Ma poiché essa è capace di tutto, le occorre come prima garanzia una regola e, messa al servizio della miglior causa, un ordine che le impedisca di rivolgersi contro ciò che le è caro. Ma l'ordine non può nascere che dall'autorità e l'autorità non è creata né dal basso né dall'alto: è nata. Siamo così ricondotti al potere della tradizione. La volontà umana ha limiti ben precisi: come non si può scegliere il proprio paese o il proprio secolo, così non si può eleggere o creare la società che è un aggregato naturale. L'individuo deve adeguarsi a questa comunità che non crea, ma trova, e collaborare al suo sviluppo, accettando le sue leggi. Inutile reclamare un diritto di uguaglianza perché esso pecca di astrattismo: le disuguaglianze naturali saranno sempre più forti di qualsiasi uguaglianza giuridica. Menzogna, questa, come quella della sovranità popolare a cui bisogna contrapporre la sovranità della salute pubblica o del bene pubblico. La polemica contro la democrazia si fa qui acre e violenta: « la democrazia è il male, la democrazia è la morte ». « E' una malattia politica. O se ne esce o se ne muore ». Il difetto non sta tanto nel sistema elettivo, quanto nella sua estensione a ogni problema. Il male non dipende dal numero dei votanti, ma dall'oggetto su cui votano. La democrazia è necessariamente amorfa e atomistica, vittima dell'opinione pubblica e, anche nei popoli più dotati, esclude la qualità e finisce in mediocrazia. Servono alla polemica antidemocratica un nazionalismo a base naturalistica che, specie in Barrès, è grossolanamente deterministico («non vi sono idee personali, non siamo arbitri dei pensieri che nascono in noi ». « La ragione umana è incatenata a tal punto che noi ricalchiamo in tutto i passi dei nostri predecessori »), e una religione in cui si esalta la gerarchia cattolica contro l'anarchia giudaica, l'ordine latino contro i fermenti libertari della Riforma con un sottinteso politico abbastanza trasparente e uno scetticismo sostanziale che dovevano provocare, nel '26, la rottura col Vaticano.

Il pensiero di Maurras è uno storicismo reazionario a carattere sociologico invece che religioso. Parte da De Maistre e De Bonald per integrarli e concluderli con Comte, di cui si professa ammiratore e discepolo. Non mi pare che basti parlare di empirismo organizzatore, delle leggi e delle « costanti » della natura umana, del carattere « naturale » dell'aggregato sociale per definire Maurras, come

fa il Frescobaldi, come « un maestro della politica scientifica » e per sanare l'astrattismo illuministico. Il rigore razionale di cui fa mostra non lo salva dal cadere in un'altra forma di astrattismo. Astrarre e desumere dal passato monarchico francese formule e principî che dovrebbero essere perennemente validi per ogni società significa capovolgere verso il passato il mito illuministico della società futura conferendogli il carattere di uno schema dogmatico e sempiterno. Di qui l'impressione che dà il pensiero di Maurras, quella di una costruzione razionale e conseguente che scricchiola tuttavia appena la si metta a paragone con la società contemporanea.

Trapiantato sul terreno della realtà storica odierna il suo legittimismo sovversivo — nonostante le sue premesse e i suoi limiti — ha prodotto i frutti avvelenati del cesarismo demagogico; e la sua critica alla democrazia, che si vale di motivi classici e spesso giusti, non individua i punti più dolenti della società contemporanea, polemizza con figurini tradizionali piuttosto che con le viventi realtà di oggi, non è, in una parola, aggiornata. Sfuggono a Maurras i caratteri nuovi e tipici della politica contemporanea: la valutazione e la manovra dell'economia, l'incidenza sempre maggiore della tecnica sull'aggregato sociale, la tendenza alla centralizzazione tirannica, l'irrigidimento gerarchico dei partiti insieme col loro declino. Sintomatica la sua condanna della carenza e della debolezza del governo democratico mentre nella società di oggi i governi inclinano sempre più verso il potere e il regime. Inoltre, ed è quel che più conta, la democrazia, regime perfettibile, possiede nel suo stesso seno i correttivi ai suoi errori, che può riconoscere e emendare; mentre nei regimi autoritari vagheggiati da Maurras l'opinione del capo, non si sa per quale investitura carismatica, possiede sempre il sigillo della verità e della saggezza.

LEONE BORTONE

A. J. TOYNBEE, *Le civiltà nella storia*, compendio di D. C. Somervell. — Torino, Einaudi, 1950.

Celeberrima nel mondo anglosassone, l'opera del T. è stata accolta viceversa in Italia con volto peggio che arcigno. Né questa ostilità era interamente ingiustificata, ché poco digeribile davvero appare a chi sia avvezzo ad un vigile senso critico storicistico, quell'assunto di stampo tuttavia positivistico, che campeggia nel T., allorché sembra voler comprimere tutta la mobile ed intricata trama della realtà umana nel letto di Procuste di una serie di civiltà e per fare questo, stiracchia i fatti da ogni parte, pure di mostrare permanentemente ricorrenti taluni fenomeni (un periodo creatore, una « età dei torbidi », uno « stato universale », una rivolta del « proletariato interno ed esterno », una « volkervanderung », una serie di « stati successori ») disposti secondo un ordine immutabile, all'interno di ognuna delle « civiltà ». Meno digeribili ancora appaiono i non pochi ed autentici granchi, che nuotano qua e là fra le strabocchevoli ondate dei fatti, addotti dall'A. a conforto delle sue tesi e basterebbe per questo rammentare la cervellotica interpretazione degli eventi del '48 italiano o quella altrettanto arbitraria della riforma gregoriana del sec. XI. Ciò non scusa, tuttavia, la critica italiana per essersi limitata a constatare gli aspetti deteriori dell'opera del T., senza capirne l'autentico valore, così per errata impostazione del giudizio, come per preconcetto scolastico e supina ripetizione dell'*ipse dixit* idealistico.

Il Toynbee ha voluto costruire una sua filosofia della storia e scoprire le leggi dell'agire umano, at-

traverso una meditazione sulla storia. Noi italiani, viceversa, abbiamo imparato dal Croce a non credere nella validità obbiettiva, «positiva», di certe ricerche e a dichiarare la impossibilità di una «filosofia della storia», nel senso in cui poteva intenderla, supponiamo, Giuseppe Mazzini. Fino a qui siamo tutti d'accordo. Quello però che non si rammentano i piccoli allievi del grande don Benedetto è che l'avere dimostrato impossibile un'impresa, non significa affatto che questa impresa non debba mai più essere tentata e che non sia anzi benefico che altri don Chisciotte (quei don Chisciotte senza dei quali il mondo si arresterebbe su se stesso) ritentino l'impossibile prova. In altre parole, Mazzini credeva di scoprire, nella sua meditazione sulla storia, il significato filosofico della storia stessa, la legge di progresso in essa dispiegantesi. Può darsi che in realtà non scoprisse altro che un mucchio di ariostee corbellerie: delle sue corbellerie però si alimentò la vita (e quindi la storia) di un secolo intero. Meditare sulla storia per scoprirne la legge, al modo del Toynbee, può darsi che sia un modo di ammazzare la storia. Però non c'è al mondo altro modo per farla fruttificare e diventare creatrice di nuove realtà umane e quindi di nuova storia.

L'opera del Toynbee va giudicata per quello che è: una meditazione sulla storia da cui scaturisce una filosofia dell'agire umano, cioè una etica. Da questo punto di vista, è illegittimo andare a pescare i granchi che possono navigare nelle sue onde, come sarebbe illegittimo andare a cercare le forzature della realtà dei fatti delle storie del Machiavelli. E' un grandioso poema epico dell'agire umano, un canto — mitologico magari — alzato a celebrazione di una serie di ideali morali, che solo sul terreno del canto e degli ideali morali può essere valutato. Anche su questo terreno, naturalmente, è facile scoprirvi lati deboli, ché in verità gli ideali morali celebrati dal Toynbee si potrebbero abbastanza facilmente *riassumere in caratteristici* atteggiamenti spirituali inglesi ed anzi, per essere ancora più esatti, anglicani, come dimostrano ad usura l'«animus» diffidente del nostro A. verso la capacità creativa delle «sette» nella storia o la patetica utopia della riforma del cattolicesimo. Siamo d'accordo che in questo cristianesimo tollerante, pragmatistico, celebratore della responsabilità ed intraprendenza dell'uomo che è il fondo dell'etica del T., c'è parecchio di banale e di filisteo; siamo d'accordo che troppo facilmente scivola sugli abissi rivelati alla nostra generazione dai grandi maestri del pessimismo religioso europeo da Kierkegaard a Dostojewski od a Barth. Però è da cervelluzzi piccini non capire la imponente capacità di suggestione creativa o la incommensurabile potenza vitale di questa *chanson de geste*. Viene anzi da riflettere, leggendo l'opera del T., se il segreto della grandezza della stirpe inglese non consista precisamente nella singolare mescolanza da essa realizzata di incrollabile fedeltà, spinta fino all'eroismo, ad ideali morali superiori, di duttile pragmatismo empiristico ed insieme di quella tale dose di ottusità mentale, senza di che si rischia sempre di passare la propria vita a rodersi internamente, senza trovare mai la forza di affrontare la realtà. Il fatto è che davanti ad un popolo che esprime dalle proprie viscere secolari un Toynbee c'è di che levarsi il cappello e di che augurarsi che molto possa continuare a contare nelle faccende del mondo: davanti ad un'opera come questa c'è insieme di che storcere la bocca e di che gridare di entusiasmo. Un simile atteggiamento non quadrerà certo con i metodi farmaceutici e schizzino-

si di tanta critica italiana. Ma non vuole dire che, a conti fatti, il torto non sia più dei farmacisti che di Arnold Toynbee. I farmacisti scivoleranno via dalla storia senza quasi lasciare traccia di se stessi e questo tonante Sinai di scemenze e di grandiose parole profetiche resterà torreggiante, documento chiave, probabilmente, della storia spirituale del suo popolo e della civiltà anglosassone.

GIORGIO SPINI

ALDO CAPITINI, *Nuova Socialità e riforma religiosa.* — Torino, Einaudi, 1950.

Non delude, dopo un'attenta lettura, la promessa di *un'unità evidente,* che dovrà scaturire da questi scritti, composti in momenti storici e psicologici diversi e riuniti soltanto oggi in volume.

Chi ha seguito A. Capitini da *Elementi di una esperienza religiosa* al libro di oggi, ritrova nelle quaranta pagine di *Introduzione* non la storia di un movimento antifascista, risoltosi nei C.O.S. o nel Partito d'Azione, ma la cronaca di una rivolta morale, coraggiosamente sofferta, nata dall'esigenza di mutare la realtà non nei suoi aspetti superficiali e transitori, ma nelle radici più profonde della sua struttura.

Il libro è un tentativo di chiarificazione.

Dinanzi ad una situazione sociale, mutata soltanto nei suoi aspetti superficiali, la rivolta è ancora valida. *Come è possibile,* — si chiede l'Autore — *dopo avere vissuto profondamente quei motivi nel crogiuolo dell'opposizione al fascismo, accettare l'unilateralità delle tre posizioni dominanti?* (pag. 120). Poiché l'accettazione non è possibile, è necessario uscire fuori dall'equivoco di un momentaneo stupore, che potrebbe tradursi in una delusione paralizzante, cercando di chiarire onestamente il disagio, individuando le cause e proponendo le soluzioni possibili, perché *mezzo di distacco non è il rifiuto, ma sono atti articolati che liberano in concreto dall'insufficente...* (pag. 161).

Nel primo capitolo: *L'unità del mondo e le sue giustificazioni interiori,* un articolo del 1943 che non è stato mai pubblicato, l'indagine è rivolta all'esame della situazione europea, caratterizzata dal desiderio di ascesa delle moltitudini e dalla crisi preoccupante di ogni valore, per chiarire come l'uomo viva questa situazione e con che animo vi partecipi.

L'esame psicologico presenta all'Autore quattro modi diversi di giustificare individualmente il dato di fatto della realtà: la giustificazione moralistica, la giustificazione idealistica, la giustificazione sociale e la giustificazione religiosa.

1) In un mondo moralisticamente giustificato, l'uomo non chiede nulla al domani: rimane al suo posto di lavoro e di sacrificio, perché così sembra prescrivergli quel Dio o quello Spirito che muove la storia. Ma Dio o lo Spirito sono lontani da lui.

2) La giustificazione idealistica si esaurisce nello sforzo di far discendere Dio nel mondo e nella storia, ma l' individuo non è nulla: la vita è tutto.

All'idealismo delle vecchie e delle nuove scuole l'Autore rivolge un interrogativo, che non è privo di una solenne efficacia: *Chi è che discende nella storia a operare, a soffrire, a morire, a rinascere incessantemente?* (pag. 50).

3) La giustificazione sociale permette all'uomo che lavora di sentirsi solidale con gli altri uomini che lavorano e di valorizzare il lavoro come *una produzione corale.* Allora allo spirito della concezione idealistica si sostituisce, per meglio intenderlo e concretarlo, la coscienza di una comunione tra le forze produttrici di valori morali e economici, intesa come l'*uno-tutti* e

capace di trovare in se stessa la possibilità di soddisfare le proprie esigenze religiose.

4) La giustificazione religiosa sorge nel momento, in cui un'interiore persuasione invita l'uomo ad abbracciare l'unità del mondo, (che appare ancora sospesa all'orizzonte dell'infinito fichtiano) come la creazione più ambita dell'instancabile operosità dell'uno-tutti.

L'uno-tutti — precisa l'Autore — *non è il misticismo di un Uno che divora i tutti, né l'assolutismo di una socialità che divora gli individui liberi...* (pag. 64), ma processo individuale e collettivo di autoliberazione.

Da queste pagine, che a ragione l'Autore pensa fondamentali alla comprensione totale del libro, dove l'idealismo hegeliano, lo storicismo crociano e le più serie correnti esistenzialistiche sembrano fondersi, la *nuova socialità* appare realizzabile attraverso un movimento di rotazione dell'individuo all'interno e alla periferia di se stesso, in armonia con un movimento più ampio di rivoluzione, non intorno ad un centro statico e trascendente, ma intorno ad un nucleo (il nucleo della socialità), il quale va pazientemente formandosi come il bozzolo dell'operoso baco da seta.

L'energia promotrice di movimento non è un vano operare (l' insulsa fatica di Tantalo), ma il *valore* che ognuno riesce socraticamente a conquistare per sé e cresce verticalmente, con un processo di continua gemmazione, fino a coincidere con quell'orizzonte, in cui si storicizza, come armonia di una società perfettamente organata, l'operosità morale di tutti e di ognuno.

Sono queste le premesse filosofiche che fanno da cornice alla serie di problemi particolari, discussi in questo volume. La critica tutt'altro che benevola, rivolta dall'Autore a tutti i partiti, in quanto si presentano con programmi definiti, autoritari, ortodossi e si inseriscono nella realtà con l'unico fine di conquistare il potere, non è che la logica conseguenza di queste premesse filosofiche. Non è possibile accettare l'autorità di dottrine politiche, più o meno *rinnovate, quando pensiamo* prima di tutto necessario, una volta misurata l'orizzontale dimensione dell'attuale dispersione morale, *mutare l'uomo, mutare il concetto della politica, creare strumenti di distacco dalla vecchia realtà e società.* (pagina 120). Soltanto una profonda coscienza religiosa potrebbe compiere il miracolo, ma le Chiese, soprattutto la Chiesa Cattolica, sono paralizzate dal peso di innumerevoli consuetudini. *Ci troviamo al punto,* — scrive l' Autore — *in cui l'esigenza religiosa di una consumazione del vecchio trova la sua conferma nei fatti e nelle teorie...* (pag. 151).

Una riforma religiosa è possibile, se il disagio e l'insofferenza morale, che quotidianamente viviamo, si tramuta in un'apertura infinita dell'anima, impegnata coraggiosamente e religiosamente a realizzare una società migliore e capace di opporsi, con gandhiana risolutezza, ad ogni atto di violenza, di menzogna, di ingiustizia e d' illibertà. Per questo l'Autore può affermare che ogni rinnovamento politico come ogni riforma religiosa può attuarsi, in tutta l'ampiezza delle sue molteplici esigenze, soprattutto attraverso la libera e incessante attività dei C. O. S., (Centri di Orientamento Sociale, di cui A. Capitini fu fondatore e animatore), i quali si presentano come *un essere, non come un dover essere* (pag. 256).

Il C. O. S. è *la comunità aperta* (pag. 267): uno spazio di tutti, aperto a tutti i valori; uno strumento di rottura dal basso; una spontanea creazione degli individui, i quali si organizzano in molteplici comunità, che vivono delle loro idee e tramutano l' irrequieta insoddisfazione di ognuno nell'impegno di un'accorta ricerca. *Il persuaso del C.O.S., dopo un periodo di lavoro al C.O.S. si*

accorge di essere lui stesso mutato, di essere diventato intimamente quello spazio non-violento, non-menzognero, aperto, in cui inizialmente era vissuto come immerso (pag. 266).

Questa individualissima trasformazione è per A. Capitini la leva essenziale ad un profondo rinnovamento sociale. Dalle sue premesse filosofiche non potevano delinearsi che queste soluzioni: la promessa di unità è mantenuta, anche se il sistema ci lascia perplessi.

Rimane valida per noi, come riserva, l'osservazione dell'Autore che... *in Italia gli* (*uomini*) *attivi sono pochissimi e gli altri stanno, più o meno bene, in un partito* (pag. 129).

Il circolo è, come suol dirsi, vizioso: nasce il dubbio che una vita associata sia possibile, solo in quanto l'individuo, che esaurisce in essa e per essa le sue particolarissime esperienze, sia interiormente *persuaso* di dover offrire ogni sua attività alla creazione dei C.O.S., se pur con profonda amarezza, l'incapacità nei più di iniziare e di seguire questo sforzo creativo, è segno che anche A. Capitini ha avvertito le nostre stesse perplessità.

L'entusiasmo morale dell'Autore, che anima ogni pagina di questo volume, non si perde, tuttavia in messianici annunzi, in puritane condanne o in nihilistiche ribellioni, ma disvela, con accorta misura, insofferenze che sono anche le nostre, e propone soluzioni, che vorremmo fosse possibile attuare (tanto più che basterebbe un granello di fede, per smuovere le montagne dal proprio posto), ma che ci invitano, comunque, a sentire più profondamente il disagio della nostra equivoca non-accettazione dell'attuale situazione sociale, per tentare di risolvere, concretamente, i problemi politici del nostro tempo.

BRUNA TALLURI

GUIDO CALOGERO, *Logo e Dialogo.* Saggio sullo spirito critico e sulla libertà di coscienza. — Milano, Edizioni di Comunità, 1950.

Nessun momento sembra migliore di questo per riproporsi con frutto la meditazione sui principi fondamentali della democrazia. Di particolare valore dunque al riguardo la discussione che il Calogero compie in questo suo recente volume. Discussione sul piano teorico, si capisce; discussione filosofica del tema, perciò, alla quale il Calogero è stato condotto da lunghi anni di meditazione sul problema morale, ma che può ben intendersi anche da chi non sia al corrente di tutta la produzione calogeriana, per la singolare chiarezza espositiva propria dell'A. Il volume, infatti, si rivolge a una vasta cerchia di lettori, non soltanto ai filosofi. Ai quali, semmai, pur non offrendo motivi di particolare novità rispetto alle opere precedenti del Calogero, reca conferma del costante indirizzo del suo pensiero, cui più che mai si addice la definizione proposta dallo stesso A. molti anni or sono, di « moralismo assoluto ».

Modestamente il Calogero ebbe a dire che così come ogni filosofia non può essere che filosofia dello spirito, non si dà filosofia dello spirito che non si ponga come moralismo assoluto. Ma ciò lasciava chiaramente intendere che per lui ogni altro problema filosofico doveva considerarsi intrinseco e subordinato a quello etico. Il *pendant* e l'esplicazione di quella formula era infatti nell'atteggiamento di critica e insieme di interpretazione dell'idealismo che il C. aveva assunto fin dai suoi anni giovanili, atteggiamento che lo portava a considerare definitivamente conclusa ogni e qualsiasi forma di esclusivo o pregiudiziale gnoseologismo. (E' del 1938 la raccolta in volume di una serie di saggi sull'argomento, sotto il titolo: *La conclusione della filosofia del conoscere*). Ed era soprattutto il fastidio

delle pastoie logiche in cui veniva ad arenarsi anche l'espressione più coerente dell'idealismo, l'attualismo gentiliano, a indurlo (lui, così profondo studioso dei problemi logici) in una posizione di estrema ribellione verso ogni forma di intellettualistica autocoscienza, in nome della più genuina espressione della libera creatività morale. In quest'apertura verso un orizzonte più vasto di quello conformemente idealista (eppure il C. è, in fondo, un idealista, né se ne duole), in questa sofferta sensibilità di fronte al problema veramente pregiudiziale di ogni moderna filosofia, è il precipuo valore di tutta la speculazione calogeriana, di cui il volume in questione è riesumazione e complemento.

Perché al di là di una apparente scoria pedagogico-professorale, vi si sente scoperto l'impegno morale dell'uomo Calogero, studioso — come tutti sanno — e politico militante, a trovare una saldatura tra morale e politica, fra teoria filosofica e atteggiamento pratico. E in ragione diretta di quell'impegno ad agire consapevolmente nell'ambito della propria società civile è la soluzione che il C. suggerisce per l'annoso problema.

In fondo non c'è sostanziale differenza fra dogmatismo e scetticismo in sede morale, perché ambedue concludono ad un punto. Il dogmatico, pur partendo dalla certezza di possedere la verità, è costretto al colloquio con gli altri nel desiderio di inculcare anche a loro il proprio punto di vista (« chi pensasse, una volta raggiunta la verità, di non aver altro da fare, sarebbe — dice C. — un egoista cosmico e si porrebbe immediatamente fuori del consorzio umano »). Lo scettico, anche se sfiducioso di poter raggiungere alcun punto di vista valido, non può « star fermo » in sede pratica, pena un'intima contraddizione: la scelta a interessarsi o no degli altri non è risultato di una teoria, infatti, ma è imposta dalla vita, e chi si « fermasse » avrebbe scelto automaticamente il disinteresse. Stando così le cose — conclude C. al termine di un agile dialoghetto fra tre immaginari interlocutori (*in uno dei quali* non è difficile riconoscere il corretto e arguto interlocutore del *Convegno dei Cinque*) — ecco ciò che vale sia per il dogmatico che per lo scettico: la discussione, il colloquio umano, il dover discutere. E questo è veramente quel qualcosa di indiscutibile che il dogmatico crede di possedere e lo scettico rifiuta di cercare: è il principio etico, che non è risultato di un logo, cioè di un ragionamento, ma è fondamento del dialogo e, come tale, la possibilità stessa di ogni particolare logo. Solo che questo supremo impegno morale alla discussione con gli altri, con tutti gli altri, c'è soltanto in quanto ciascuno in sé lo faccia essere, voglia porlo a criterio fondamentale della propria vita. Legge, forma, imperativo categorico, che a volta a volta si concreterà in casi, in contenuti particolari, in imperativi ipotetici. Ecco ritrovato in tal senso il significato della *regola aurea* del Vangelo (che il C. accetta piuttosto nella sua formulazione positiva: « Fai agli altri ciò che vorresti gli altri facessero a te ») e quello della autonomia della legge morale in Kant. Etica dunque a fondamento della logica e non viceversa. Ed etica a fondamento della politica, dei rapporti giuridici (non occorre chiarire che se il piano della morale è quello del dialogo, la logica, la giuridica, la politica sono sul piano del logo). Nell'apertura al dialogo, nella volontà d'intendere, incondizionato principio del dialogo condizionante ogni determinazione del dialogo, ogni logo, è quello che si dice spirito critico o libertà di coscienza. Altruismo potrebbe dirsi in termini più volgari, quando si intenda che l'impegno morale non consiste nel secondare indiscriminatamente gli altrui desideri, ma nel porre la propria libertà di coscienza

e di azione a servizio della libertà di coscienza e di azione degli altri.

A questo punto il problema della libertà di coscienza diventa quello del « consenso », in quanto comporta il riconoscimento dell'altrui diritto di dissentire: l'etica sfocia nella politica, in una relazione di principio a determinazione, e il problema diventa quello della democrazia. Democrazia, dice chiaramente il C., non v'è ove il dissenso è mera « eterodossia », e se l'accettazione del criterio del libero consenso è pregiudiziale, di fatto per ognuno il problema si ripone in ogni momento della convivenza sociale. Perché se nessuno può vietare sul piano del puro pensiero di porsi a fondamento la Volontà d' Intendere, sul piano dell'espressione dei pensieri può nascere conflitto d'interessi e si impone il dovere della loro armonizzazione e dei mezzi onde garantire il rispetto di ogni concreta possibilità di dialogo. Così il rapporto tra etica e giuridica o tra etica e politica, se per un lato è caratterizzato dal passaggio dalla sfera dell' incoercibile a quella del coercibile, dall'altro consiste nel fatto che « quel che la legge etica suggerisce in universale deve concretarsi nella legge e nella sentenza e nel provvedimento politico ». E' in tal modo che il problema della libertà diventa tutt'uno con quello della giustizia. (Si ricordi che il C. fu il principale teorico del Liberalsocialismo). Così se il comando etico è assoluto in quanto indipendente dal dialogo, il suo « concretamento non può mai avvenire se non attraverso ciò che dal dialogo risulta », ove resta fisso che « qualunque frutto dal dialogo si tragga, esso non potrà mai infirmare la volontà di dialogare ulteriormente ». E il C. si sofferma ancora nella chiarificazione della Volontà d' Intendere, ponendola in relazione ad altrettali formule (quali ad esempio lo spirito di tolleranza, il fondamento dei diritti dell'uomo, la razionalità, la religione della libertà), con le quali tutte, in diverse epoche storiche, si è inteso indicare l'ineliminabile tendenza umana a liberamente pensare, liberamente discutere e liberamente diffondere le proprie idee, nel desiderio che ciò si ponga a criterio della comune convivenza. Esempio di rivendicazione di questa libertà del dialogo è il cosiddetto laicismo, cui fa da contrapposto il confessionalismo che, inteso come tentativo di imporre ad altri determinate idee, può essere tanto delle chiese come degli stati.

Se poi di « dottrine pericolose » si può parlare solo nei riguardi di quelle che combattono la libertà (non una determinata libertà, ma questa essenziale libertà del dialogo), il miglior modo di combatterle sarà ancora una volta quello di promuovere la diffusione dello spirito critico, al cui principio dovranno ispirarsi la scuola, la stampa e qualsiasi forma di propaganda.

Dialogo contro Logo, dunque. Né può valere per la posizione del C. l'obbiezione che egli stesso abbia offerto niente più di un logo; ché ogni discorso è logo, né un libro di filosofia, per vissuto che sia (e chi conosce il C. sa quant'egli vive le sue idee), può dar altro che discorsi. Soltanto ciò che appare discutibile in questo volume e in tutto il pensiero calogeriano è non tanto la rigorosa implicanza di etica e politica, quanto il suo presupposto: che il rapporto di me con gli altri, rapporto che secondo il C. non si pone sul piano gnoseologico per l' immediato scadere degli altri a *cose* della mia soggettiva considerazione, si ponga ex-abrupto nell'atto stesso della mia volontà di intendere il mio simile. Anziché nel salto dal nulla all'esistere dell'*altro*, non consisterà piuttosto il fatto morale nel riscatto di un'insufficienza, nell'acquistare consapevolezza della necessità di adeguarsi a un Principio che vincola insieme me e gli altri, fermo restando che la via che mena

al Principio lascia dietro di sé ogni sorta di intellettualismo e passa necessariamente per il prossimo?

MARCELLO TRENTANOVE

JOHN DEWEY, *L'educazione di oggi*. Firenze, «La Nuova Italia», 1950 — *Problemi di tutti*, Milano, Mondadori, 1950.

Quanto mai opportuna questa traduzione italiana di *Education Today* che presentandoci il pensiero deweyano in una prospettiva storica e non in un disegno sistematico, ne rende più scoperta ed esplicita l'aderenza sociale. Qui vediamo la filosofia cimentarsi non con se stessa ma con i fondamentali problemi della vita e della scuola americana durante mezzo secolo.

Gli scritti e i discorsi raccolti nell'opera vanno dal famoso *Il mio credo pedagogico* (1897) a *Democrazia e educazione nel mondo contemporaneo* (1938). Il Dewey, il più illustre filosofo della democrazia, assume come suo tema principale quello della crisi della democrazia. Niente gli è più estraneo che una facile opposizione di democrazia e di dittatura, la quale può servire soltanto a porre in qualcosa di esterno l'oggetto delle critiche così da ignorare o celare le gravi deficienze della società americana che il Dewey mette in luce con perplesso realismo.

D'altra parte egli ritiene che ogni discussione sui poteri e i limiti della educazione è del tutto infeconda al di fuori di una comprensione delle forze sociali che premono sulla scuola. Metodo scientifico e metodo democratico — egli dice — non sono riusciti a estendersi il primo oltre il campo fisico e il secondo oltre il campo politico, così che, al presente, le relazioni umane sono ancora regolate dai principi di un vecchio liberalismo individualistico diventato schiettamente illiberale.

L'opera della scuola si inserisce nella necessità di umanizzare, cioè di socializzare la rivoluzione industriale affinché essa possa servire *pienamente come strumento di liberazione* a favore di tutta la società.

Naturalmente il pensiero del Dewey circa l'effettivo potere dell'educazione muta dalla fine del secolo scorso alla vigilia della seconda guerra mondiale. Specie dopo il conflitto del '14-'18 e la crisi economica del '29, il suo ottimismo riceve una scossa, a tutto vantaggio però di un approfondimento di vedute. Egli allora comprende che la scuola ha efficacia sociale se, in luogo di agire come forza isolata, riesce a collaborare con tutte le forze del progresso. Occorre quindi che gli educatori — che sono lavoratori che producono «i beni del carattere, dell'intelligenza e dell'abilità» — sentano una comunità di interessi con tutti gli altri lavoratori e s'impegnino in una battaglia contro la classe privilegiata. Il Dewey precisa che con questo non intende accettare la lotta di classe che è insieme abbandono di quel metodo democratico che bisogna, invece, estendere ulteriormente e imposizione di interessi particolari a danno dell'interesse sociale generale. Inoltre i sostenitori del metodo della violenza mettono da parte proprio quello strumento — l'educazione — su cui si accentra l'attenzione dell'A. L'analisi dei marxisti gli sembra molto grossolana perché presuppone che negli stati capitalisti l'educazione riflette esclusivamente gl' interessi della classe dominante, così che nelle presenti condizioni chi seriamente pensa a una trasformazione sociale non possa servirsi dell'educazione. Quasi che il vecchio umanesimo dell'Hutchins e del Van Doren non avesse in America formidabili antagonisti.

Il tipo di educazione a cui il Dewey affida il compito di partecipa-

re alla trasformazione della società è quello, appunto, che conosce profondamente la natura delle forze sociali (ed economiche, dirà l'A. sempre più insistentemente dopo il *crak* del '29) non a scopo di studio formale ma per dirigerle e umanizzare quell'enorme meccanismo industriale in cui viviamo.

L'alternativa scienze-lettere è falsa, perché si basa su contenuti culturali staccati e fermi. Si richiede una educazione che è scientifica solo perché fa uso del metodo della esperienza e della discussione, ma che è umanistica se si guarda al posto che in essa hanno la libertà e la dignità dell'uomo. Occorre che l'attitudine sperimentale e critica e la coscienza del valore investano tutto il processo di apprendimento si tratti di gustare una poesia o di compiere un lavoro manuale. I « classici » certo conservano valore educativo, ma non possono fare più da centro di tutta l'educazione come invece sostiene il vecchio liberalismo pedagogico.

Centro, invece, è l'uomo nelle condizioni di vita della società attuale, dominata dalle conseguenze della rivoluzione industriale. Perciò compito della scuola è di collaborare all'umanizzazione di questa rivoluzione, cioè all'estensione del metodo democratico (o scientifico) a tutte le relazioni e forme sociali.

Benché quasi ogni tema di questi *Problemi di tutti* (titolo originale: *Problems of Men*) sia stato già trattato dall'A. nelle sue opere anteriori, noi non ci troviamo mai di fronte a logore ripetizioni, a ritornelli orecchiabili che non hanno perciò più potere di mobilitarci criticamente.

Il « ripetere » del Dewey è più propriamente un insistere su certe necessità fondamentali non per niente ovvie o banali. Delle quattro parti dell'opera (*Democrazia e educazione, La natura umana e il sapere, Valore e pensiero, Pensatori*), le ultime due fanno uso di un linguaggio troppo tecnico per il lettore non specializzato; comunque anche a non volerci entrare nel suo ritmo dimostrativo e polemico, esse mostrano che all'occasione il Dewey è bene ornato di strumenti speculativi, proprio nella stessa misura di uno dei grandi filosofi della tradizione europea. Ma la genialità del Dewey non consiste in questo parlare difficile che mantiene a distanza i profani; consiste invece nel vigore con cui affronta temi o problemi di tutti, che appunto perché sono *di tutti* il lettore è tentato di configurarli negli schemi che gli sono familiari piuttosto che compiere lo sforzo di capire come sono configurati nell' originalissima indagine dell'A.

Non è la prima volta che un filosofo sostiene che la filosofia può, in una certa misura, trasformare il mondo: basta pensare a Platone. Ma nel Dewey la fiducia nella filosofia è, in fondo, la fiducia nel metodo democratico o scientifico, o meglio nell'« azione sociale intelligente ». Il punto nuovo è costituito dal fatto che per l'A. l'efficacia della filosofia è in diretto rapporto con la sua capacità di intendere le forze che agiscono nel nostro tempo in dissidio con se stesso e con la sua volontà di fare causa comune con tutto ciò che tende al progresso.

Abbiamo forze immense quali la scienza, la tecnica, l' industria, un certo meccanismo democratico, ma — osserva il Dewey — le usiamo male, perché restano legate a metodi, interessi e costumi tipici del vecchio individualismo liberale. In questa situazione, ricorrere alla violenza significa distruggere quel poco di buono che abbiamo; si tratta, invece, di rendere socialmente operante quella libertà che finora in massima parte è stata lo schermo di una classe privilegiata. La rivoluzione di cui abbiamo bisogno pone al più alto livello l'individuo, la

sua dignità e le sue doti, ma visti in un quadro sociale.

Si capisce, allora, perché l'A. si rivolge all'educazione: essa meglio di ogni altra attività sociale può scegliere a suo principio i metodi della discussione, della collaborazione, dell'esperienza che, secondo il Dewey, sono quegli stessi che possono permettere all'umanità di superare la sua crisi quando siano applicati alla vita economica, politica e a tutte le relazioni umane.

La scuola non acquista fisonomia democratica accogliendo nel suo curricolo le scienze sociali, rafforzandovi quelle naturali e dando il massimo sviluppo agli elementi professionali: «La questione cruciale è se le materie costituenti gli studi sociali — economia, politica, storia, sociologia e altro — vengano insegnate soltanto come informazione intorno alla società attuale oppure in connessione con le cose che si fanno, che occorre si facciano, e sul modo di farle. Se prevale la prima tendenza è facile immaginare che l'introdurre nel programma discipline sociali in numero sempre maggiore otterrà soltanto di rendere ancora più pesante un programma già sovraccarico...

«Se le nostre scuole non metteranno la scienza in rapporto alla comprensione di quelle forze che ora stanno plasmando la società, e, di più, al modo in cui le risorse di quell'intelligenza organizzata che è la scienza possono venire adoperate in un'azione sociale organizzata, l'avvenire della democrazia è malsicuro» (pp. 77-80 *passim*). Quanto all'istruzione professionale, la sua funzione consiste non nel fare conseguire questa o quella abilità tecnica, ma nell'umanizzare le condizioni della civiltà industriale: da quest'ultimo punto di vista, essa non ha niente che la distingua intrinsecamente dall'educazione liberale.

Particolarmente interessante è il capitolo *Libertà e controllo sociale*. Esso ci presenta il rapporto libertà-autorità al di fuori del solito gioco dialettico con il quale si sono dilettati i vecchi e i nuovi filosofi dell'assolutismo sia politico sia educativo. Per il Dewey non esiste altra forma legittima di autorità che non sia il controllo sociale (non statale!), che nasce dall'impiego del metodo democratico e scientifico, e assicura che veramente l'interesse generale non sia soffocato dalla libertà dei «liberali» (i privilegiati) e da un uso strettamente pronto delle risorse sociali e industriali. Occorre — dice il Dewey — un mutamento radicale delle istituzioni economiche e politiche affinché «il controllo sociale delle forze e delle attività create per la società possa arrivare alla liberazione di tutti gli individui associati insieme nella grande impresa di costruire una vita che esprima e promuova la libertà umana» (p. 165).

In conclusione, l'A., ritiene che la crisi della democrazia e la sfiducia nella libertà indicano che dobbiamo non metterci sulla via della violenza ma, al contrario, continuare la lotta contro tutto ciò che è antidemocratico e illiberale.

FRANCESCO DE BARTOLOMEIS

RENATO POGGIOLI, *Il fiore del verso russo*. — Milano, Einaudi, 1949.

E' raro trovare chi scriva sulla Russia e di cose russe con pacata serenità e con informazione sicura. Più facile è certo il contrario. E' un fatto intrinsecamente legato sia alla parola stessa, così piena di risonanze emotive in chi parla od ascolta, sia alla lingua, da pochi ancora conosciuta.

Non è superfluo quindi che ancora una volta si parli di quest'opera di Renato Poggioli, pubblicata oramai da più di un anno. Immutato è il suo interesse, integra la sua novità, per chiunque desideri formarsi un'immagine chiara e com-

pleta della poesia russa, in particolare di quella del novecento. Preziose soprattutto per il lettore italiano sono le cento pagine e più dell' introduzione, che di fatto sono un saggio ampio ed originale su tutta la poesia russa sin dalle sue origini.

E quando si dice origini, qualcuno potrebbe pensare forse a tempi remoti: ma la poesia in Russia sboccia improvvisa all'alba dell' '800, in quel secolo che vide in questo paese una straordinaria fioritura di scrittori quale nessun altro popolo ha mai conosciuto.

Né la poesia poteva prima fiorire in Russia. Nei tempi severi ed eroici della creazione di un' unità nazionale, della lotta spietata contro gli invasori dell' Est e dell' Ovest, dell'erezione sanguinosa di uno Stato russo, gli uomini non potevano certo chinarsi nella lirica contemplazione dei propri fantasmi interiori, ma potevano solo cantare i drammatici episodi di cui erano testimoni ed attori. Ed allora il sentimento poetico del popolo russo si espresse nelle medievali canzoni epiche, e poi nella ricca e melodiosa fioritura degli anonimi canti corali.

Solo più tardi, quando i costumi perdettero la loro rude severità e s' ingentilirono, anche la lingua si spogliò della sua primitiva solennità, e divenne strumento idoneo a liriche effusioni e creazioni. Dopo i primi scrittori in versi del '700, come Lomonosov e Derzhavin, anche la Russia ebbe il suo grande poeta, Pushkin, che l' impeto romantico sublimò in classica forma, come il nostro Foscolo, e seppe dare al proprio paese, con la sua vasta produzione in versi ed in prosa, il primo esempio di una lingua moderna. A lui seguì un altro poeta, Lermontov, in cui il classico ideale pushkiniano s' infrange e cede di fronte ad un romanticismo appassionato e sconsolato, in cui è stata giustamente notata l' ispirazione byroniana.

Era inevitabile che la poesia subisse allora, e così pure più tardi, l' influenza di quella europea, e si sviluppasse in una costante dialettica di attrazione e di repulsione di fronte al suo modello più antico. Si creava così, a poco a poco, una intima connessione fra Russia ed Europa, uno scambio d'ispirazioni e di motivi che suscitava una profonda unità nel regno dello spirito. Ma se i poeti russi dell' '800, come Pushkin, Lermontov, Tjutchev, Nekrasov, non ebbero nel mondo europeo la stessa risonanza degli scrittori loro contemporanei, ciò fu dovuto sia alle difficoltà connesse al tradurre poetico, sia all'assenza in essi di immagini e di motivi completamente originali e nuovi.

Solo all'alba di questo secolo la poesia affonda le sue radici nella terra russa, si nutre del linguaggio immaginoso del suo popolo, si anima di quel travaglio che pervade la società russa prima dell'avvento della rivoluzione. Ma anche nell'opera dei Decadenti, dei Simbolisti, poi infine degli Imaginisti, rimane sempre viva l'eco di simili esperienze europee, anche se vissute con assoluta originalità. Giustamente quindi il Poggioli ha osservato nel suo saggio quel continuo legame che unisce la nuova Russia alla vecchia Europa, anche nella poesia più moderna. In tal modo egli non ha tanto facilitato la comprensione di ogni poeta a chi può avvicinarlo solo attraverso una traduzione, ma ha riaffermato quell'universalità dell'arte che taluni vorrebbero ora negare.

Ma accanto all'acuto e sicuro giudizio del critico, devono essere giustamente apprezzati anche il gusto e la sensibilità del traduttore. Più che attenersi con rigida fedeltà alla parola del testo, il Poggioli ha sempre cercato di ricreare nella nostra lingua il ritmo, l'armonia musicale, l'aura poetica che anima l'originale. Compito particolarmente difficile, indubbiamente. Ma dobbiamo senz'altro riconoscere che molte traduzioni non sono soltanto felici, ma anche

belle, soprattutto diverse poesie di Blok e di Esenin (che dal punto di vista tecnico offrivano, tra l'altro, notevoli difficoltà).

L'apparato critico inoltre, con le numerose note biografiche e bibliografiche, rendono quest'opera uno strumento utilissimo nelle mani di chi — ci auguriamo — vorrà ancor più approfondire ed allargare le sue conoscenze sulla letteratura russa. Forse il titolo del volume è di per sé un pò ambizioso: infatti dei poeti russi dell''800 l'antologia non presenta che una scelta piuttosto sommaria, anche se sufficiente a dare un'impressione generale della loro opera.

Ma indubbiamente questo lavoro del Poggioli conserva intatto tutto il suo pregio, ché per la prima volta si offre al lettore italiano una visione ampia ed organica della moderna poesia russa.

Taluni non hanno condiviso le ragioni con cui il nostro autore giustifica il graduale decadere e sfiorire della poesia durante il regime sovietico, ed hanno voluto spiegare l'atteggiamento ed il tono « borghese » delle sue argomentazioni, malevolmente affermando che altro non ci si può attendere da chi è professore in un'università americana. (Mi riferisco alla recensione dello Zveteremich, apparsa su « Rinascita » nel novembre del 1949).

Non è mia intenzione ribattere simili critiche, né lo potrei, perché non è possibile dialogare con chi sta irremovibile su di una posizione che non può abbandonare, se vuol rimanere quello che è. Debbo però confessare che ogni qualvolta odo parole simili, mi sento amareggiato e turbato, e mi chiedo dubbioso: in questo paese, che soffre nel titanico sforzo di creare una nuova civiltà collettiva, contemplare gli individuali fantasmi che la fantasia crea e suscita, è forse divenuto un lusso ed uno svago inutile e superfluo? La poesia deve forse tacere, deve forse la sua voce rimaner soffocata dal ferreo rumore delle macchine? E ricordo allora le sconsolate parole di Sergio Esenin:

Qui ormai non serve più la poesia / e forse più non servo nemmen io.

VALDO ZILLI

GLAUCO NATOLI, *Scrittori francesi.* — Firenze, « La Nuova Italia », 1950.

Il Natoli raccoglie in questo suo volume sette saggi di letteratura francese, redatti « in tempi diversi » (dal '35 al '49): gli scrittori francesi da lui studiati sono Diderot, Chateaubriand, Stendhal, Hugo, Baudelaire, Proust, Camus. Nell'*Avvertenza,* l'A. dichiara di aver fatto subire ai suoi studi « rimaneggiamenti considerevoli » e quindi implicitamente di averli adattati al suo pensiero e al suo gusto attuali. Lo scopo dei saggi è « di portare una serie di precisazioni » riguardo a problemi particolari, « senza pretesa alcuna di giungere a conclusioni definitive », poiché il definitivo « in una materia come questa... si rivela sempre estremamente precario ». D'altro lato, questi saggi presuppongono più generali raccordi, ampie visioni di problemi. Ne diamo un esempio: nel recente studio *Chateaubriand e Roma,* l'A. cita un brano della celebre lettera a Fontanes, e fra l'altro: « Dans un âge avancé, lorsque la perspective que nous avions devant nous passe derrière, que nous sommes détrompés sur une foule d'illusions, alors que la nature seule devient plus froide et moins parlante, *les jardins parlent peu.* Pour que cette nature nous intéresse encore, il faut qu' il s'y attache des souvenirs de la société; nous suffisons moins à nous-mêmes; la solitude absolue nous pèse, et nous avons besoin de ces conversations *qui se font le soir entre amis* ». Il critico ne induce: « Questa conclusione sembra com-

portare una condanna implicita di ciò che Chateaubriand ha chiamato altrove « le vague des passions ». Ora tale induzione tende a circoscrivere quella crisi della sensibilità, che succede all'emozione romantica, e che potrebbe definirsi « ritorno all'umano »: è una esperienza comune ad altri romantici della stessa generazione.

Il più ampio di questi studi è *L'uomo e il poeta Victor Hugo*. Come è noto, si è manifestata in questo ultimo decennio una viva ripresa di interessi per V. Hugo, un « ritorno a Hugo ». Si insiste sul fatto che esistono nella sua opera « regioni inesplorate »; che la sua popolarità ufficiale finisce per tradire la vera fisonomia del poeta. Il lettore troverà nella prefazione dell'opera di J. B. Barrère, *La fantasie de V. H.* (ed. Corti), un acuto consuntivo dei recenti studi « hugoliens ». Fra questi studi si inserisce quello del Natoli (che trovò la sua prima occasione nel cinquantenario della morte del poeta e che ha poi subito una larga rielaborazione): l'A., giustamente severo per l'uomo, dichiara di non cercare « in lui un maestro di vita ma uno scrittore e un poeta ». Egli fa dunque notare come il mondo poetico di Hugo sia « eterogeneo e disperso »: « talora bisogna anche cercare nel bel mezzo di un fatuo entusiasmo, per tentare di cogliere la vera voce del poeta ». E ancora: « L'Hugo intimo si alterna con l'Hugo *vates*, e i flauti e le trombe d'argento, la musa familiare e la « muse aux hymnes d'airain » comporranno una sorta di colossale poema, una gigantesca architettura in cui la massa dei suoni e la mole della costruzione sono spesso una schiacciante antitesi nei confronti della fragile struttura dei temi particolari ». C'è anche in lui il poeta del « mondo invisibile », il poeta che nel « domino » di Parigi in maschera vede un sudario (cf. *Paris*), il poeta « coperto d'ombra », « che legge nel libro aperto degli elementi, che interroga i morti ». Come, d'altra parte, non dubitare della coscienza poetica di Hugo? L'A. cita il giudizio di A. Gide, che parla di « un perfetto abbandono alle suggestioni delle parole e della loro sonorità »; e dunque di un abbandono al Verbo, sia pure nell'ambito della tradizione retorica.

Due interessanti scritti su Proust (*Situazione di M. P.*) e su Camus (*A. C. o la lotta contro l'assurdo*) completano il volume. A proposito di Proust, il Natoli si è posto in primo luogo il problema della sua « situazione », e cioè dei motivi per i quali i lettori francesi (« il lettore medio », dice esattamente l'A.) si sono allontanati da questo scrittore. Il problema, così inteso, (ché altra cosa sarebbe lo studio della situazione di Proust stesso nella sua opera, e quindi di valori che non sono legati alle sorti di una poetica o persino di una civiltà), implica considerazioni più generali, da formularsi su di un piano non letterario soltanto: così il Natoli insiste sulla « rispettabile impopolarità » del suo autore, sull'« e[illegible]dente disinteresse... della giovane generazione letteraria » per lui. Segue un'utile rassegna bibliografica proustiana, che l'A. promette di completare in seguito con l'esame delle pubblicazioni « del venticinquennio »: noi esprimiamo l'augurio ch'egli voglia estendere tale esame anche alle pubblicazioni più recenti (Tauman, Green, Bibesco, Bonnet, Kolb, ecc.) che, sotto diversi aspetti, sembrano meritare l'attenzione dei cultori di Proust. Il libro del Natoli è chiuso da un breve, ma penetrante scritto su Camus. In esso due osservazioni ci sembrano da meditare: la prima (p. 167) concerne la « ragione immanente, anche se indeterminata » che regola i casi umani ne *La Peste,* restaurando « la coscienza dell'uomo » in un mondo in cui l'assurdo deriva dall'immanenza di una istanza razionale in un mondo ir-

razionale: la seconda (p. 172) accenna al valore di « categoria » assunto dallo stesso flagello: « la peste diventa una specie di categoria spirituale negativa... sulla quale si misura il comportamento individuale ».

ARNALDO PIZZORUSSO

BONAVENTURA TECCHI, *Valentina Velier*. — Milano, Bompiani, 1950. *Creature sole*. — Catania, Edizioni Camene, 1950.

La presenza di Bonaventura Tecchi, nella letteratura italiana degli ultimi venticinque anni, è stata continua e discreta. I saggi, gli articoli, i diari, i romanzi, i racconti, le corrispondenze giornalistiche arrivano puntualmente e portano sempre lo stesso buon gusto, lo stesso garbo umanistico, la stessa pensosità profonda e non ingombrante. Il suo mondo è un mondo più buono di quello della realtà, ma il buon gusto del Tecchi arriva a non suggerirne la nostalgia, e a mostrare invece in ogni esistenza e in ogni destino un costante intrecciarsi del bene e del male. Ed egli continua a darci figure lievi, tracciate con segno fine, docili alla fantasia, ricche sempre di una dolce inquietudine di vivere e di una rara misura; e paesaggi tersi e riconoscibili, morbidi ma non sensuali, teneri ma non evanescenti. Recentemente ho letto di lui un saluto augurale di principio d'anno su un settimanale letterario. E forse nessuno meglio di lui avrebbe potuto fare imparzialmente quegli auguri con maggior serenità di animo, con maggiore proprietà; appunto come uno scrittore che da un quarto di secolo è presente nella letteratura con continuità e discrezione.

Anche quest'anno il Tecchi, oltre al bel commento alle *Sette liriche di Goethe* uscito sul finire del '49, ha pubblicato due volumi: *Valentina Velier*, romanzo; e *Creature sole*, raccolta di vecchi racconti. Contrariamente all'opinione corrente, se dovessi scegliere tra i due libri, la bella storia di Valentina e i più rapidi ritratti di Elisa, Hansi, Mariutta, Dinì, sceglierei forse i secondi.

Valentina Velier, per quel che un critico può capire di queste cose, era anch'essa una protagonista di racconto: averle costruito attorno la macchina di un romanzo di 250 pagine, è stato forse aver preteso troppo dalla sua figurina gentile. Intendiamo: la sua adolescenza, la sua scuola di sfollata, le amicizie, i turbamenti, i primi giudizi sul mondo, l'idillio con il giovane compagno di scuola, scaruffato, ribelle e intelligente che poi va a morire, nell'alone magico della sua giovinezza, in guerra tra le nevi di Russia, sono pagine belle e molto belle; e lì appunto hanno spicco quella semplicità, quella tenera e misteriosa sensualità, quel tocco profondo e lieve, che sono il dono del narratore Tecchi. Ma poi, mentre il breve poemetto « in vita » di Giorgio (così si chiamava il giovane fidanzato di Valentina) aveva una sua musica e un suo bel ritmo giusto, la lunga monodìa « in morte » non ha, o mi sbaglio, la stessa giustezza e la stessa misura. Sempre pagine belle, soprattutto piene di una suggestiva *pulizia* morale e stilistica quale è raro oramai trovare in un romanzo; con un tema centrale nobile e sentito; con un paesaggio vivo (è ancora la Moravia, che ha sempre un particolare incanto nella prosa del Tecchi), con personaggi di secondo piano sempre appropriati anche se un po' tradizionali: un vecchio zio umanista, un giovane diplomatico ben vestito, una dottoressa disincantata, psicanalista e « moderna », cameriere e servi — la *distribuzione* di una onesta commedia dell'ottocento vista da uno scrittore contemporaneo. Tuttavia il racconto non prende più come nella sua prima parte. E' tenuto in piedi dalla simpatia natu-

rale che ispira Valentina; ma in realtà è un racconto troppo educato, troppo esemplare, il cui processo psicologico (Valentina a poco a poco, dopo una severa vedovanza sentimentale e fedeltà assoluta di pensieri a Giorgio, ritrova la sua giovinezza ed un nuovo, felice amore) s'indovina sin dal principio. Quel tipico modo di raccontare del Tecchi, sfiorare i problemi, creare delle penombre, diviene il suo preciso limite. E quel tanto di adolescenza di cui son ricchi tutti i suoi personaggi veri (e che era assai bello nell'adolescente Valentina) qui a parere mio sovrabbonda. E i problemi dell'educazione sessuale, della libertà femminile, i problemi della civiltà « moderna » che qui vorrebbero essere sfiorati, veramente hanno troppa grazia, e cadono nell' idilliaco e nel lezioso. Il Tecchi potrebbe essere definito, prendendo il termine a prestito dalla pittura, un *chiarista*. Il suo tocco è onesto e delicato; e qui, dove pure l' impianto della vicenda è esatto e forte, probabilmente egli ha superato la sua misura ed ha sfiorato la monotonia.

Rileggendo poi i racconti di *Creature sole* (che è un bel titolo, e molto suo), nonostante che la scelta dei racconti sia fatta, più che allo scopo di creare un libro unitario, un po' troppo con il criterio di non scontentare nessuno dei volumi precedenti!, mi pare di ritrovare con sicurezza quella prosa sobria e morbida che è propria del miglior Tecchi. Certe *silhouettes* rapide di donna, (« A un certo punto si scosse, ritornò tra le fila della biancheria con un passo che aveva un leggero dondolìo armonioso, come se seguisse una musica o un pensiero segreto... ») città improvvisamente intraviste ed amate, la variegata vena dei sentimenti: qui il Tecchi è del tutto scrittore freschissimo ed attuale. Si rilegga per esempio il racconto della vecchia scrittrice e del giovane letterato (*Quinto piano*): alla fine della lunga vicenda di intimità e di disagio, di iniziazioni e di delusioni, di fortune e di solitudine che ha legato il giovane alla vecchia scrittrice che si spegne con la sua gloria, alla fine di quella lunga scena di morte che forza un poco i limiti della prosa del Tecchi, c'è una notazione che riporta largo e pieno il senso della continuità della vita e il profondo senso morale che la sorregge: « Poi, ai primi albori sulle vetrate delle finestre, la calma tornò nel suo spirito. Capì che qualche cosa ella aveva lasciato per lui: *un pegno di gratitudine, una luce di esperienza* ». Potrebbe essere, questa, la definizione dell'arte del Tecchi; di quello che lo scrittore chiede alla vita, perché ne resti una traccia nell'opera sua.

GENO PAMPALONI

MICHELE PRISCO, *Gli eredi del vento*. — Milano, A. Rizzoli, 1950.

Sembrava lecito sperare che del romanzo di scuola, di genere e di maniera *non ne volessero più nemmeno i cani*, sebbene le cronache letterarie dell'ultimo cinquantennio ci insegnino che i *ritorni al romanzo*, sempre ricorrenti con una certa legittima ambizione di *rappels à l'ordre* dopo troppo accese e dispersive esperienze di disordine, possono far rifiorire non precisamente il romanzo che vorrebbero, ma soltanto la scolastica maniera del suo genere: molto aiutando, oggi, anche i premi letterari e la loro funzione fatalmente tutta pratica di ordinario smistamento dei prodotti narrativi. Così il premio Venezia, fra i nostri più rilevanti per somma in palio e autorità di giuria, l'anno scorso ci presentò come il miglior romanzo della stagione *I superflui* dell'Arfelli, in chiave di psicologismo e costume sociale; mentre quest'anno ci addita negli *Eredi del vento* di Prisco un grosso romanzo di tipo verista-regionale. Inutile avvertire difatti

che accusando una scuola e una maniera bisognerà riferirsi a quella cresciuta annosamente con iperbolico peso di tradizione sui grandi modelli narrativi ottocenteschi di casa nostra e di fuorivia. Certo che giunti in fondo a questa lunga e fittissima narrazione in 4 parti di 6 capitoli ciascuna, si potrà anche rimpiangere di non aver impiegato la stessa intera giornata (non ci vuole meno) per rileggersi non diciamo il Verga, superiore all'età sua e alle sue stesse dottrine di verismo, ma qualche altro minore romanziere del nostro gruppo meridionale; col vantaggio sicuro, anche se fuori di ogni novità, di rigustare negli originali le forme caratteristiche, e spesso poeticamente esemplari, di un preciso gusto letterario e di un ben localizzato tempo storico. Così sfocate, invece, astratte e gratuite come continuano a venirci ripresentate dalla sterile nostalgia di troppo tardi epigoni senza riconoscibile data di nascita né di allora né tanto meno di oggi, che senso potremo dargli, a parte l'indiscutibile virtuosismo letterario, se non quello di documenti di involuzione e di regresso fra i tanti altri segni del genere della nostra spenta e sorda età? Vorrebbero, questi *Eredi del vento,* narrare la storia della disgregazione di una facoltosa famiglia della campagna vesuviana; il disgregatore, e di pari passo riedificatore *pro domo sua,* è un tale intraprendente e faccia di bronzo maresciallo dei carabinieri che, di fresca nomina a una stazione, entrando subito nelle grazie dei proprietari del luogo per i suoi successi professionali nella caccia a certi ladri della zona, riesce a farsi accettare per marito dalla primogenita fra le cinque figlie del più ricco terriero, un dottore vedovo, malinconico e paturnioso che le tiene quasi in reclusione. Al bravo e solerte maresciallo, vera illustrazione dell'Arma, il romanzo affiderà ora l'ardua impresa, ma che, inutile dire, egli condurrà a buon fine con ammirevole zelo e tenacia, di sposarsi successivamente, nel laborioso giro di anni 15 e pagine 500 circa, le rimanenti quattro sorelle, da una morte di moglie all'altra; arricchendosi di pari passo dei relativi quinti dotali del vistoso patrimonio fino a riunirlo tutto nelle sue mani con la quinta ed ultima moglie-erede. Lunga ed improba fatica, senza dubbio, ma, tutto sommato, alla fine, un bel colpo... Meno buono invece quello del Prisco (nonostante il milione del premio), soprattutto perché, con una favola del genere, la cui inverosimiglianza, in tutto contrasto con il verosimile di stretta osservanza nel verismo, avrebbe richiesto, per correttivo, una certa intonazione in chiave di grottesco (si pensi ai paradossi critici e surrealisti del verista Pirandello...); o, più semplicemente, l'arguzia ed il *sale* con cui in certa novellistica tradizionale funziona l'assurdo del tema (casi singolari ed *invenzioni* anche stravaganti restano antichi modi di ogni narrativa), il nostro giovane scrittore, ha inteso offrirci invece una narrazione molto intonata al serio e del tutto persuasa; con certe ambizioni, anzi, al tragico e all'ossessivo, giuocando sulla figura piuttosto comica e banale in effetti, contro le intenzioni, del maresciallo, come su un centro di misteriosa e fatale attrazione erotica nel provinciale gineceo delle cinque ereditiere. Piace osservare però che tale ombra volutamente magica di sesso non risente di nessuna moderna moda e retorica in argomento, volendo rifarsi piuttosto, anche qui, ad un tipo più antico e quasi regionale, da terra del sud, anche se con gli ingenui risultati che si è detto: più suggestioni che persone, quindi, le pallide vittime ed antagoniste del maresciallo, fatta eccezione per la bizzarra e più accarezzata figura della terzogenita Francesca, sua amante del cuore.

Dopo le quali riserve bisognerà aggiungere infine che il romanzo come pezzo, meccanismo e scuola ci sarebbe, ma per esprimere quale mondo e fantasia, comunicarci che cosa?

Molto più vivo scrittore si era fatto conoscere il Prisco con i racconti de *La provincia addormentata* (Medusa degli italiani, 1949). Sullo stesso sfondo appartato e liricamente astratto di campagna vesuviana, suo luogo paterno e familiare, ma soprattutto suo luogo poetico, una memoria vibrante, nostalgica e fantasticatrice, intesa ad accordare musicali atmosfere più che a suscitare liberi personaggi, gli faceva ricostruire certe segrete vicende di vita e di passioni, con protagonisti molto accarezzati i solitari provinciali delle sparse ville del Vesuvio. La novità, in uno stile ricco di morbide e complesse risonanze ma non nuovo di timbro, e con compiacenze letterarie, lo stile di lui scrittore, era di servirsene anche per quei protagonisti che raccontassero e rievocassero in prima persona. Unità musicale di tono e linguaggio, quindi, in tutta la raccolta, all'insegna della memoria su questo versetto epigrafe di Montale: *Una risacca di memorie giunge al vostro cuore / e quasi lo sommerge;* ma scarsa legittimità narrativa, o per lo meno sofisticata. Difficile ora dire se le possibilità del giovane Prisco (31 anni, si legge nella schedina informativa) si svilupperanno secondo questo più originario nucleo, sembrerebbe, di narrazione lirica e soggettiva (sotto il segno dell'Io e del soggetto si è mossa la nostra grande narrativa di oggi, Mann e Proust e Kafka, perché rinnegarla?); o vorranno invece ripiegare e piegarsi allo sforzo per ora ingrato di impersonali costruzioni romanzesche.

VALERIA SILVI

MARIO PREVEDELLO, *Eravamo come le foglie.* — Modena, Guanda, 1950.

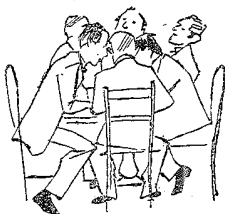
La Resistenza e la lotta partigiana han trovato più testimonianze narrative che liriche: intendo di lirica in versi. Forse perché e il motivo epico e i temi nuovi, etici e sociali, di quei fenomeni meglio si dispiegano, per noi moderni, nel romanzo — poema del nostro tempo — e nell'analisi e nella rappresentazione per personaggi del racconto. O forse perché, essendo quei fenomeni ancora in atto, non è possibile superarne la storicità in una contemplazione del tutto purificata, e la necessaria polemica che li accompagna, e da cui traggon vigore d'ispirazione le opere che ne parlano, ha la sua forma naturale nella prosa.

Tanto vero ciò, che spesso i versi della Resistenza e della guerra di liberazione sono una narrazione cantata — talvolta anche cantata bene —; o scendono nell'episodico, nel documentario, nel diaristico. La mancanza di queste caratteristiche è la nota peculiare delle composizioni del Prevedello, fra le più intimamente liriche ch'io abbia letto. Il suo verso nasce come un soliloquio a fior di labbra, ma pieno d'echi interni, suscitato dallo sgomento della tragedia. Non solo fisicamente quelle parole risuonano sorde fra quattro pareti di cella: la prigionia che qui si canta è dell'anima: il carcere è il mondo chiuso della ferocia e dell'assurdo. E non solo di là dalle sbarre vi sono cieli aperti, limpidi colori, affetti puri, ma sono di là da quell'assurdo e da quella ferocia. La memoria diventa evocazione d'un altro mondo, che forse è stato, che forse sarà; dove non risuoni l'angoscia del perché. «*Quando è l'ora della sera / esce dal carcere la mia anima, / e sale pel viottolo d'un antico villaggio... / L'anima sosta a una fontana / e guarda l'acqua che splende ora alla luna*».

Così emergono paesi, ore, uomini: tremanti in una luce crepuscolare,

né sai se sia crepuscolo della sera o dell'alba. E' una luce appannata dalla sua incertezza: sono parole che tentano ritrovare un linguaggio antico o di sfociare in uno nuovo. La poesia del Prevedello consiste nell'ansia di questa ambiguità (che non è stilisticamente tale: se lo fosse, sarebbe negatività poetica) fra due risoluzioni, etiche ed artistiche: l'una è quella dell'idillio, che attrae l'uomo in lotta, l'uomo che cerca il perché della lotta, in una zona candida ove nulla dolga; ma duole che sia così inaccessibile (« *Dio! Tra le dita / una piuma bianca d'ala di colomba. / L'ha portata il vento dell'aurora, / dolcemente, / da cieli lontani* »); l'altra è quella che si oppone all'evasione. E allora le parole tendono al linguaggio nuovo, a nuovi accordi, ad una sintesi ferma e severa in luogo di quella ripiegata e dolente: così il soliloquio diventa dialogo: « *Compatite, compagni, al mio cuore e al mio canto. / Se in quelle tenebre gelide e ferme, / non ho sospirato che le aurore tranquille e purpuree, / copritemi lo stesso nella rossa bandiera... / e di me ricordate quel giorno / che staccarmi ho voluto / dalle cose più dolci della mia vita, / e sono accorso / dove il sangue delle prime ferite / aveva bagnato / i viottoli della montagna* ».

RAFFAELLO RAMAT

RITROVO

Vita e morte dei socialisti. — Secondo una certa filosofia l'uomo è sempre libero, anche se chiuso in una cella, anche se torturato dai peggiori mali, o meglio l'uomo è uomo per quel tanto che è libero. Ma certamente l'uomo è libero quando è in condizioni di scegliere il modo della propria morte. Sembra che questa sia l'unica libertà e autonomia che è rimasta al socialismo italiano. « Dite che noi socialisti non siamo liberi? Guardate come sappiamo morire » ci viene risposto. Per cui il modo più semplice per classificare i vari tipi di socialismo è quello di distinguerli secondo la fine prescelta. Non si nega che tale scelta sia cosa importante e preoccupante, decidersi all'estremo passo non è mai facile. Ma, data la cattiveria del mondo, è una scelta che importa solo agli interessati, agli altri non interessa gran che.

Pendu pour pendu j'aime mieux l'être sur l'ordre d'une autorité legitime que d'une junte d'Alesandrie, scrisse un cospiratore, aristocratico piemontese, nel 1821.

Questa è l'opinione del PSLI e di quanti considerano la collaborazione governativa la scelta essenziale per la social-democrazia italiana. Il profitto di questa scelta è che, se è letale per il socialismo, mantiene in vita i singoli.

Un amico invece, un indipendente di sinistra, uno dei pochi non-violenti che ci siano in Italia, affermava poco tempo fa che è assai preferibile morire impiccati da rivoluzionari che da conservatori. Questa è la scelta del PSI, che sembra ormai essere arrivato a questa definitiva conclusione: *pendu pour pendu...* vuole finire per mano dei comunisti. L'inconveniente di tale scelta è che, in date circostanze, può coinvolgere non solo il partito ma anche le persone.

Se questa libertà di suicidio è il carattere fondamentale di due partiti socialisti — cosicché nessuno si è stupito per il resultato del congresso di Bologna e nessuno si potrà stupire se dal prossimo congresso del PSLI verrà affermato il dovere di persistere nella collaborazione governativa, (si capisce, a certe condizioni da mantenere inalterate con la massima severità!) — parecchi si sono stupiti per il resultato del congresso di Torino. Il PSU infatti sembrava animato dalla convinzione che non fosse necessario scegliere una prossima fine e che il socialismo avrebbe anche

potuto, fra molte difficoltà e molte incertezze, avere la pazienza di vivere. I discorsi che sono stati fatti a Torino per es. da Valiani, Garosci, Calamandrei, Silone, Matteotti, Codignola ecc. di cui alcuni particolarmente buoni, gli applausi della maggioranza dei presenti sembravano riaffermare questa intenzione. Anche la mozione approvata all'unanimità sembra piena di buone intenzioni. Ma il resultato delle elezioni della direzione è stato favorevole a coloro che, attraverso l'unificazione socialista, sono disposti ad accettare, sia pure contro voglia, la collaborazione con il governo.

Fino ad ora il PSU aveva affermato che compito del socialismo italiano era quello di condurre le masse alla democrazia dimostrando loro che l'opposizione al sistema sociale e governativo italiano si può fare anche su basi democratiche; che per quanto viva sia la polemica con il comunismo, nessuna pressione degli eventi internazionali, nessuna legge elettorale, comunque manipolata, può fare abbandonare la critica che il socialismo rivolge, con le azioni politiche, alla società attuale. Si può andar d'accordo con il governo su certe questioni di carattere generale, forse internazionali, (sebbene anche qui le divergenze siano oggi più forti di qualche mese fa) ma non ci si può identificare con il governo. L'on. Zagari ha fatto rilevare nel suo discorso che la sinistra della Democrazia Cristiana è spesso più a sinistra, in politica interna e internazionale, del PSLI e che a questa e a questa sola è demandato il compito di stimolare o moderare l' azione del governo.

Il PSU non ha mai considerato che l'unificazione socialista dovesse essere subordinata alla piena accettazione delle sue tesi politiche. Ha soltanto chiesto che anche il PSLI desse la prova di considerare la collaborazione con il governo una scelta tattica, non una condizione di vita o di morte. Finché questa prova non sarà stata data, nonostante l' indubbia abilità di Romita, sembra difficile che l'unificazione si possa fare. Vi sono molte persone, ci è stato detto, le quali, pur non essendo iscritte a nessun partito, non saprebbero più neanche come votare al momento delle elezioni, qualora il PSU, per unificarsi con il PSLI, ne accettasse integralmente le posizioni politiche. Vi è dunque tutto uno strato dell'opinione socialista il quale rischierebbe di non esser rappresentato e che sarebbe perduto per il socialismo e sarebbe forse perduto per la democrazia. Abbandonarlo sarebbe dunque un errore di calcolo, oltreché una rinuncia a sperare nell'avvenire. Non molti socialisti sarebbero disposti a tanto. (*E. E. A.*).

ANCORA SU L' EDILIZIA SCOLASTICA. — *Ci eravamo rallegrati troppo presto («Ritrovo» di dicembre, p. 1587-88). Un nuovo schema del progetto di riforma della scuola che l'on. Gonella ha inviato come strenna natalizia ad alcuni amici, rinunzia (art. 50) al coraggioso proposito, prima enunciato, di addossare allo Stato la spesa della costruzione degli edifici scolastici; si vuol conservare l'obbligo ai Comuni, o addossarlo, per i licei e per gli istituti magistrali (diventati anch'essi licei) alle province: per gl' Istituti tecnici, le province lo conserveranno. C'è però una novità confortante; quando sia dimostrata l' impossibilità dei comuni a provvedere, provvederà direttamente lo Stato in loro sostituzione. E la povertà dei comuni è tanto notoria e generale,*

che l'intervento dello Stato, se la riforma sarà emanata e sarà applicata sul serio, si estenderà a moltissimi casi.

L'onere dello Stato sarà dunque quasi altrettanto rilevante. Tutto dipende dall'entità degli stanziamenti: ma su questo, il nuovo progetto di riforma si limita, come il precedente, a promettere che saranno disposti d'anno in anno... Solo aggiunge che saranno disposti «sul bilancio della Pubblica Istruzione», togliendo di mezzo la curiosa incongruenza che avevamo rilevato, di rimettere a questo dicastero la decisione in materia, mentre restavano inscritti nel bilancio di quello dei Lavori pubblici i fondi relativi. E almeno di questo vogliamo rallegrarci, disposti anche a rinunziare a commentare il proposito, prima dichiarato, di creare per l'edilizia scolastica un'apposita direzione generale: del quale proposito il nuovo progetto (art. 53) cautamente tace. (G. F.).

CONTINUITÀ GIURIDICA. — *Il «Corriere della Sera», 10 gennaio 1951, nel resoconto del processo per la cosidetta «Corriera della morte», riferisce la definizione di Monsignor Luigi Tosato, parroco di Concordia, sugli accusati:* «Non ebbi rapporti con codesti giovani: dovetti, invece, assistere alle disumane stragi compiute dalle brigate nere del Modenese. In quel torbido periodo non volli mai allontanarmi dalla mia chiesa; ogni tanto i fascisti mi mandavano a chiamare; dovevo recarmi sempre nel medesimo luogo, nella cappella del piccolo cimitero di Concordia. Mi mostravano un mucchio di cadaveri; mi dicevano di dar loro la benedizione. Erano giustiziati abbattuti poco prima dai mitra delle brigate nere; una volta in una giornata furono uccisi cinque giovani; in tutto, in quel periodo, furono fucilate a Concordia non meno di settanta persone. Ho voluto raccontare questo per far conoscere ai giudici quale fu il clima politico di Concordia subito dopo la Liberazione, allorché si verificarono eccessi dall'altra parte».

Ecco ora il resoconto della testimonianza quale è data dal quotidiano fascista «Il Mattino di Napoli», diretto da Giovanni Ansaldo, nel numero del 10 gennaio; «Monsignor Luigi Tosato, che ha deposto per primo, è parroco di Concordia dal 1934, ma sui fatti della causa nulla è stato in grado di deporre».

Così dicevano i resoconti dei processi ai bei tempi dell'Uomo della Provvidenza. Come annunziò Bonomi nel luglio 1944, esiste «continuità giuridica» fra il regime fascista e il regime post-fascista. (G. S.).

VOLONTARISMO. — *La guerra, vista dal lato pratico, è, oggi più che mai, questione di danaro. Il nazionalismo ha fatto il suo tempo e i superstiti imperialismi — col decadere involutivo del criterio della nazione armata e il pullulare delle opposte fazioni di franchi tiratori — hanno ceduto, lentamente e quasi senza parere, il campo alle ideologie. Al servizio di esse, meglio per il trionfo di esse, vengono sacrificati vite e risparmi. Immani ricchezze sono distolte e profuse per costituire o ampliare le attrezzature industriali di guerra, per organizzare l'assistenza civile e l'approvvigionamento alimentare e tecnico, soprattutto per la fabbricazione e la costruzione di navi, di aerei, di armi*

d'ogni tipo. Questione di danaro. E allora, danaro più, danaro meno, io penso che, finché la guerra continuerà ad essere irrimediabilmente considerata «la sola igiene del mondo» (come appunto conclamarono per tanti anni, sino a chiamar la tempesta, i due M. di casa), converrebbe ritornare — almeno là dove l'esperimento nazionalista è compiuto ed esaurito — alle stipendiate e selezionate milizie volontarie, come usava nel principato medievale. E questo per due motivi. Primo: per risparmiare del sangue, in quanto il ritmo professionale di ordinaria amministrazione, conseguentemente impresso agli avvenimenti bellici, smorzerebbe la ferocia delle distruzioni a oltranza. Secondo: per evitare il disagio — nei paesi soggetti a profonde divisioni intestine — della coesistenza, nelle formazioni militari, di elementi riottosi, passivi o malfidi, non soltanto perché imbevuti delle più disparate e contrarie ideologie, ma anche perché resi scettici, dopo tante negative esperienze, circa le possibilità risolutive dei conflitti armati.

Che guerre sarebbero allora? Brontolerebbero i grandi Capitani. Le guerre che noi preferiamo. Quelle che a furia di andare a rilento, finirebbero per smorzarsi nel nulla o degradare nella farsa. Quelle che, per il bene di tutti, darebbero il via ai compromessi, alle faticose — e pur necessarie — stabili convivenze.

(Qui non si parla della prossima guerra. Non vogliamo essere sospettati di aver indotto alcuno alla diserzione o all'obiezione di coscienza. Verranno le «cartoline» e i manifesti; avremo i soliti entusiasti a parole, i soliti pochi eroi autentici e silenziosi, gl' innumerevoli doppio-giochisti, i soliti accaparratori, i soliti trevoltenuoviricchi, i soliti trevoltesempreporveri, le solite vittorie e soliti disastri; e il solito immutato finale di nulla concluso e di sanguinose appendici, di contrastanti ideologie più arrabbiate di prima, di persistente stato di squilibrio e di sociale ingiustizia, di tutto da rifare, di punto e a capo). (F. D. L.).

Luci poetiche (e ombre editoriali...). — E' difficile ormai sostenere che la poesia italiana si esaurisca nelle facili forme dell'ermetismo o si avvii con passo mal certo sulle strade tracciate dal realismo socialista, ché nuovi autori, memori della grandezza del passato, si son rivolti con particolari cure alla restaurazione delle forme classiche. Eccone alcuni esempi, tratti quasi tutti — coerenza esemplare e disinteressata — da libri pubblicati dallo stesso editore.

A lei corsi e in attenzione
col saluto militare
domandai una direzione
tanto per, con lei parlare.

Favenza Edoardo, *Poesie giocose*, p. 16. Milano. Gastaldi. 1950.

Chi non riconosce in questo dolce abbandono un ritorno alle salutari norme del verso italico? Ritorno testimoniato anche dall'affettuoso inno all' Alighieri:

Certo è che Dante, l'altissimo poeta,
bene illustrò gli eventi del pianeta:

descrisse dell'inferno ogni supplizio
per farci detestar peccato e vizio:
ogni peccoso mal forte flagella
perchè l'umanità vuol pura e bella.

id. p. 61.

L'onda ritmica consente eleganti trascuratezze:

Chiavari tu sei
della Rivier la stella,
portare ti vorrei
nel cuor come una perla

Rosetta Romano Carriero, *Se in cor c'è amore*
p. 32, Milano. Gastaldi. 1950.

e se si accompagna la nobiltà del verso al sapiente uso di parole obsolete l'effetto è certo:

E' tale il buio ed è uguale la luce
che minuisce e in poco si riduce;
ma non finisce mai, né segna zero
quand'anche agli occhi nostri sembri invero.

id. p. 33

A prescindere dalla svariatissima gamma di suoni che la rima può offrire:

Con fragoroso eccì!
saluta il nuovo dì,
coro facendo ai gran chicchirichì
che intonano ad ogni alba la vittoria
sul mondo
qui.

Dante Bianchi, *Stralci*. p. 3. Milano. Gastaldi 1949.

è una gioia per l'orecchio riascoltare endecasillabi forti e soavi:

Una donna che liscia mollemente
i suoi capelli bruni, e alla finestra,
che specchia inturgidita, la sua destra
streccia e sostiene il roccolo cadente,
come un impaccio inutile accapestra
sicure grazie al mio vigor dormente;
ma l'estate, che dette fieno, intente
tolte ha le mani dalla mia canestra.

Elio Pinzauti, *La Grazia*. p. 34. Milano, Gastaldi 1949.

Come sostenere che Leopardi non ha continuatori ideali, di fronte a questa conclamata adesione ai suoi modi:

La vecchierella scarna, misera e triste
in sulla porta
lavora d'ago, e di volta in volta
getta uno sguardo obeso ai nipotini...

Vittorio Boni, *I lamenti di un primitivo*.
p. 32. Milano. Gastaldi 1950.

e al suo sentire:

Pallida e stanca (L'Italia)
erra in ciabatte
in volto è bianca
come di latte.... id. p. 41.

Non che gli autori della collana « Poeti d'oggi » ignorino le conquiste del verso libero, ove l'impeto drammatico lo richieda

Arido sole,
mi bruci coi tuoi raggi
l'anima che schizza
fuori dell'orbite incavate.

Vuturo Francesco, *Nel buio silenzio.*
p. 9, Milano. Gastaldi 1950.

o la necessità espressiva imponga bruschi spezzamenti

Ancora, ancora! Ancora la tua bocca
sulle mie labbra posa e bacia e tocca
la mia carne: e godi e fammi godere.

Clorinda Fontana, *Tu che mi hai baciato.*
p. 8, Milano. Gastaldi 1949.

ma ritengono più logico (giustamente) risalire alle origini della poesia, alle sacre tradizioni. Solo dispiace non sia stato ancora proposto un premio all'autore della pregevole lirica « Urbanesimo » che era ben degno, per il travolgente finale della lirica stessa

O villan, vi sono amico
ritornate al vostro fico
con la goccia d'oro in cima
e godrete più di prima!

A. Pagani, *Idillio poetico e golfo dei poeti.*
La Spezia, Tip. Donati 1950. p. 16.

di essere annoverato coi suoi carmi tra le migliori speranze della nuova collana. (*U. A.*).

LA FAMIGLIA DI AMEDEO MODIGLIANI. — Signor Direttore, A proposito del compianto pittore Amedeo Modigliani, del quale « Il Ponte » ha tracciato di recente un interessante profilo, mi permetto di richiamare la Sua attenzione sulle nobili parole che la signora Vera Modigliani ha pubblicato il 5 novembre u. s. su « Il Tirreno » di Livorno per protestare contro una pubblicazione apparsa in Milano nell'agosto del 1950 e contenente menzognere affermazioni sulla famiglia del pittore. Io non sono parente dei Modigliani ma, fanciulla, a Livorno, vissi nel calore di quella eletta famiglia — i cui membri erano legati da vincoli di grande affetto reciproco — proprio nel periodo dell'infanzia e dell'adolescenza del pittore.

E, per dimostrare quanto sia falsa la leggenda della « *ricca famiglia* » *che si disinteressava del pittore*, Le dirò come entrai nell'ambiente dei

Modigliani. Questi, mentre anteriormente avevano goduto di una certa agiatezza, si trovarono in condizioni finanziarie piuttosto difficili proprio quando si doveva pensare a tirar su quattro figli e a dare loro, insieme con l'istruzione, il modo di guadagnarsi da vivere. Allora — eravamo sulla fine dell'800 — la madre, donna di finissima educazione, di profonda cultura e di elevato sentire, per integrare quel poco che guadagnava il marito, mise su una scuola privata di cultura generale e di lingue (ella, Eugenia Garçin, era nativa di Marsiglia): ed io fui fra le prime allieve di quella scuola tutta particolare, improntata dall'originale intelligenza della sua « direttrice ». Ricordo ancora che ella — in un tempo in cui le maglie a mano erano fatte da pochissime persone, le meno abbienti — sferruzzava per i suoi durante le lezioni: perché la sua attività di dirigente la scuola si univa a quella di buona massaia che deve conciliare le esigenze di una famiglia numerosa con gli scarsi mezzi. Amedeo era il più piccolo e io so con quale intelligente tenerezza la madre lo aiutò nella sua vocazione e lo assisté nella sua giovinezza travagliata dalla salute precaria.

Ho voluto dire tutto questo a conferma di quanto la signora Vera Modigliani asserisce nell'articolo sopra citato: essere cioè questa una leggenda che va sfatata.

Chi, come me, visse vicino ai Modigliani, ha il dovere di difendere la memoria di una famiglia caratterizzata da costanti rapporti di affetto e da una eccezionale bontà d'animo di tutti i suoi componenti.

Con osservanza, mi creda

ELISA FRANCO MANASSE

QUID EST VERITAS? — Uno strillone di giornali, alla stazione di Napoli, grida: — L'eruzione del Vesuvio, l'eruzione del Vesuvio!

Un toscano che ci tiene alla esattezza, gli dice: — Che Vesuvio, è l' Etna.

E l'altro: — Signurì, se dico Etna, chi mi compra il giornale? (*G. S.*).

A questo RITROVO hanno partecipato: ENZO ENRIQUES AGNOLETTI, GIOVANNI FERRETTI, GAETANO SALVEMINI, UGO FACCO DE LAGARDA, UMBERTO ALBINI, E. FRANCO MANASSE.

Vice Direttore responsabile: CORRADO TUMIATI

Tipografia Giuseppe Cencetti - Via Leonardo da Vinci, 7 - Firenze

BANCA
COMMERCIALE
ITALIANA

BANCA DI INTERESSE NAZIONALE